El empirismo-pragmatismo

Crítica de la trayectoria de una filosofía dominante

George Novack

Fontamara

Filosofía

Como inteligente y firme seguidor de León Trotsky, el joven filósofo Novack se comprometió desde los años treinta a esclarecer y explicar los orígenes y las relaciones de la filosofía empirista con la política y, en general, con la sociedad de los países anglosajones. Siguiendo los consejos de Trotsky, Novack produjo durante su larga carrera como pensador y dirigente revolucionario profesional del *Socialist Workers Party* (SWP) [Partido Socialista de los Trabajadores] de EUA un importante *corpus* teórico e histórico en el cual investigó y analizó a fondo el surgimiento, el impacto y las consecuencias de la filosofía empirista y pragmática en su país. El presente texto sobre la evolución de la filosofía empirista es parte de ese conjunto de obras cuya culminación, según las propias palabras de Novack, es su estudio pormenorizado del pensamiento del principal exponente estadounidense de la filosofía del pragmatismo, John Dewey, y de sus antecedentes.

Esta obra intenta responder las preguntas siguientes: ¿Qué enseñaba el empirismo? ¿Cómo se desarrolló la filosofía empirista? ¿Cuál es el papel que ha desempeñado el empirismo en el pensamiento occidental y qué ha logrado? ¿Qué distingue a los modernos empiristas, es decir, qué hábitos de pensamiento nutren y son nutridos por el empirismo? ¿Cuál es la actitud que asume el materialismo dialéctico ante este tipo de filosofía?

En la actualidad se requiere un tipo de pensamiento muy diferente para superar las limitaciones del empirismo en todos sus matices, para llegar a una visión del mundo adecuada a las demandas intelectuales y prácticas de nuestra era revolucionaria de transición del capitalismo al socialismo. El nombre de esa filosofía es el materialismo dialéctico. En este trabajo se aplican sus instrumentos de análisis para hacer la crítica a la tradición empírica desarrollada a partir del siglo XVII hasta nuestros días.

Colección Argumentos

ISBN: 968-476-532-0

Colección
Argumentos

15

El empirismo-pragmatismo

Crítica de la trayectoria de una filosofía dominante

146.44
N69e
ej1

George Novack

Traducción e introducción
Manuel Aguilar Mora

npi 2000-1020 (solapas)

BLAA

Distribuciones
Fontamara

Título original: *Evolution of Empiricism. A Marxist View*

Primera edición: 2005

Reservados todos los derechos conforme a la ley

© Pathfinder Press Inc., New York, 1971.
© **Distribuciones Fontamara, S. A.**
Av. Hidalgo No. 47-b, Colonia del Carmen
Deleg. Coyoacán, 04100, México, D. F.
Tels. 5659•7117 y 5659•7978 Fax 5658•4282

ISBN 968-476-532-0

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

A 1118 081

Índice

Introducción 7

Prefacio 23

Capítulo I
Los inicios del empirismo 29

Capítulo II
El empirismo británico y las ciencias naturales 45

Capítulo III
La religión y la metafísica en la filosofía de Locke 65

Capítulo IV
La inversión del empirismo de Berkeley 83

Capítulo V
El escepticismo de Hume 95

Capítulo VI
De Mill a Mach: la filosofía del empirismo en el siglo XIX . 103

Capítulo VII
La obsolescencia del empirismo 109

Capítulo VIII
Los hábitos del pensamiento empirista 129

Capítulo IX
El pragmatismo y el empirismo 161

Capítulo X
El materialismo y el empirismo en la actualidad 179

Conclusiones 207

Apéndice 209

Bibliografía 219

Bibliografía de George Novack 221

INTRODUCCIÓN

PRAGMATISMO Y MARXISMO: RELACIONES PELIGROSAS

Manuel Aguilar Mora

El pragmatismo, el empirismo es la mayor maldición
del pensamiento americano.
Deben [dirigiéndose a George Novack y a Max Shachtman]
inocular a los camaradas
más jóvenes contra esta infección.
León Trotsky (México, 1937)

El pragmatismo americano
es esencialmente una doctrina de la libertad.
Julien Benda (Nueva York, 1940)

Filosofía y política, dos polos aparentemente separados por una brecha insuperable de acuerdo al sentido común cotidiano. Y, sin embargo, históricamente (¡Platón y todo lo demás!) ambas actividades han estado vinculadas y determinándose mu-

tuamente. La tajante separación entre la praxis cotidiana y la reflexión más profunda es una de las más evidentes muestras de la enajenación de la sociedad capitalista. La fragmentación del pensamiento sistemático de la academia es una de sus expresiones y su coronación lo constituye el triunfo del empirismo y de su derivación específicamente americana[1] que es el pragmatismo, como una de las filosofías dominantes.

Para el marxismo, ciertamente, no existe tal separación y el filósofo marxista estadounidense, George Novack, en el presente breviario sobre la trayectoria crítica de la filosofía clásica empirista británica y su derivación pragmática al otro lado del Atlántico, lo demuestra en forma clara y contundente. La importancia del estudio de la filosofía del empirismo y el pragmatismo es más que obvia, siendo como son variantes de la filosofía imperante en el mundo anglosajón que con la actual hegemonía de Estados Unidos (EUA) sobre la escena internacional, se ha convertido en la filosofía dominante.

Como inteligente y firme seguidor de León Trotsky, el joven filósofo Novack se comprometió desde los años de 1930 a esclarecer y explicar los orígenes y las relaciones de la filosofía empirista con la política y, en general, con la sociedad de los países anglosajones. Siguiendo los consejos de Trotsky, Novack produjo durante su larga carrera como pensador y dirigente revolucionario profesional del Socialist Workers Party (SWP) [Partido Socialista de los Trabajadores] de EUA un importante *corpus* teórico e histórico en el cual investigó y analizó a fondo el surgimiento, el impacto y las consecuencias de la filosofía empirista y pragmática[2] en su país. El presente texto sobre la evo-

[1] El gentilicio "americano(a)" será usado para traducir las referencias a las corrientes filosóficas que en el texto en inglés original de Novack son llamadas "American(s)". No usamos el gentilicio estadounidense pues escribir "filosofía empirista o pragmática estadounidense" podría considerarse como una suerte de cacofonía conceptual.

[2] Las raíces del griego de empirismo y pragmatismo, respectivamente, son *émperios*, 'que tiene experiencia' y *praktikós* 'que ha de ser practicado', a su vez de

lución de la filosofía empirista es parte de ese conjunto de obras cuya culminación, según las propias palabras de Novack, es su estudio pormenorizado del pensamiento del principal exponente estadounidense de la filosofía del pragmatismo, John Dewey, y de sus antecedentes. Se trata del libro *Pragmatism versus Marxism. An appraisal of John Dewey's, philosophy* cuya edición original en inglés apareció en 1975 y que todavía espera ser traducido al español, hecho que constituiría un auténtico hito para la cultura marxista latinoamericana.[3]

El vivo interés de Trotsky por conformar en EUA un movimiento marxista bien cimentado en las concepciones del materialismo dialéctico es mostrado por Novack cuando relata su encuentro con motivo de su llegada a Tampico en enero de 1937, para iniciar el periodo de tres años y medio que pasaría como exiliado en nuestro país. Después de recibir a Trotsky y a su esposa Natalia Sedova y de acompañarlos en el tren especial que había enviado el secretario de Comunicación del gobierno de Lázaro Cárdenas, Emilio Múgica, para conducirlos a la ciudad de México, Max Shachtman, uno de los dirigentes principales del SWP y Novack platicaban con el viejo bolchevique sobre los acontecimientos más relevantes, entre los cuales estaba el primero de los procesos amañados de Moscú, cuando Stalin inició sus devastadoras purgas en donde eliminó y encarceló, junto a millones de comunistas de base y simples ciudadanos soviéti-

---

prassein 'practicar, actuar'. También praxis se deriva de esta última raíz. Guido Gómez de Silva, *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, México, FCE, 1988.

[3] "La obra culminante del conjunto de estos trabajos fue *Pragmatism versus Marxism*, en donde se destiló todo lo que había aprendido sobre los logros de la generalización del pensamiento filosófico en este país desde Jonathan Edwards hasta John Dewey. En este libro desplegué una interpretación específica del curso central del desarrollo filosófico a partir del siglo XVIII hasta el XX, tal y como fue conformado por las características especiales de la civilización y la cultura capitalista estadounidense". George Novack, *Polemics in Marxist Philosophy*, New York, Pathfinder, third printing, 1995, p. 32.

cos, a todos los dirigentes revolucionarios que, con Lenin a la cabeza, habían dirigido al partido bolchevique en octubre de 1917. De repente Trotsky, quien conocía el interés del joven Novack por la filosofía, cambió abruptamente de tema en la conversación. Escribe Novack:

> [Nos preguntó] sobre el filósofo John Dewey, quien se había unido al comité que se había constituido en EUA para obtener asilo para él y para oír su defensa ante las acusaciones estalinistas.
> De allí la discusión se deslizó hacia temas filosóficos, sobre los cuales él sabía que yo tenía un interés especial. Hablamos de las mejores formas de estudiar el materialismo dialéctico, sobre el libro de Lenin: *Materialismo y empiriocriticismo* y sobre el atraso teórico del movimiento de izquierda de EUA. Trotsky trajo a colación el nombre de Max Eastman, quien en varios trabajos había polemizado contra la dialéctica que consideraba un resabio idealista sin valor de la herencia hegeliana del marxismo.
> Comenzó a agitarse y ponerse tenso. Nos conminó: "Cuando vuelvan a su país, deben ustedes emprender una lucha de inmediato contra la distorsión que hace Eastman del materialismo dialéctico. No hay nada más importante que esto. El pragmatismo, el empirismo es la mayor maldición del pensamiento americano..."
> Apenas tocando el suelo de un nuevo país refugio, colocado en el centro de la atención mundial al ser el principal acusado de los juicios amañados estalinistas, obligado a defender su reputación e incluso su libertad y su vida, después de haber estado durante meses prácticamente preso en Noruega y en un barco en medio del océano. ¡A pesar de todo eso —escribe Novack admirado— en el primer día de su encuentro con nosotros en México, pasó más de una hora explicando qué tan importante era para un movimiento marxista tener un método filosófico correcto y defender al materialismo dialéctico de sus opositores![4]

Trotsky estaba perfectamente consciente de lo que decía. Su rica experiencia revolucionaria se lo indicaba y precisamente en

[4] *Ibid*, pp. 209-210.

sus últimos años en México demostraría que estaba convencido que este acervo filosófico de su herencia sería vital en la actividad que concentraba sus esfuerzos: la fundación y la organización del nuevo movimiento comunista internacional, la Cuarta Internacional.

La gran crisis mundial del capitalismo que se había iniciado a principios del siglo xx con la Primera Guerra Mundial y que ratificaron el triunfo de la revolución rusa de octubre de 1917 y el consiguiente surgimiento de la república soviética, la primera república de trabajadores, tuvo como consecuencia fundamental la difusión a escala planetaria del pensamiento revolucionario por excelencia, el marxismo. Estos acontecimientos abrieron las posibilidades de poner en práctica las conclusiones materialistas y dialécticas fundamentales del socialismo científico. "El marxismo en acción", como definió Trotsky al leninismo,[5] inició su desafío práctico al imperialismo capitalista con la organización de la Tercera Internacional y el consecuente surgimiento de los partidos comunistas en una gran mayoría de los países entonces existentes. El desafío socialista revolucionario al capitalismo se convirtió así en un elemento decisivo en la definición de las luchas ideológicas del siglo xx.

Pero en el intervalo entre la primera y la segunda guerra mundiales, el movimiento revolucionario de los trabajadores experimentó derrota tras derrota. Éstas se expresaron, fundamen-

---

[5] Trotsky desarrolló su concepción del leninismo como "el marxismo en acción" en varios textos a partir de 1919, algunos de los cuales fueron recopilados en un pequeño libro publicado con motivo de la muerte del líder bolchevique con el sencillo título de *Lenin*. Trotsky elaboró una fundamentación teórica más acabada de esta definición por primera vez en *Lecciones de octubre* de 1923. De ambos libros existen varias ediciones en español. Posteriormente, en *Las tendencias filosóficas del burocratismo*, un texto poco conocido de 1928, Trotsky comparó y contrastó su concepto de leninismo con la concepción de Stalin desarrollada en *Fundamentos del leninismo*. Este último texto ha sido publicado en español en León Trotsky, *Escritos filosóficos*, Buenos Aires, Centro de Estudios, Investigaciones y Publicaciones León Trotsky, 2004.

talmente, en su interior por la burocratización contrarrevolucionaria del gobierno y el partido comunista soviéticos y su ramificación a todos los partidos comunistas ("el estalinismo") y en el exterior con el triunfo del fascismo en prácticamente toda Europa y de gobiernos ultrarreaccionarios en otros continentes (Japón, China Nacionalista, etc.). Esto permitió una recuperación del capitalismo que se expresó ante todo en el fortalecimiento de la potencia internacional clave, Estados Unidos (EUA).

En estas nuevas condiciones, la necesidad del combate ideológico resaltaba su importancia para el movimiento socialista revolucionario. La vigencia de la lucha contra el capitalismo se mantenía, pero había surgido otro poderoso enemigo de las fuerzas revolucionarias representado por la burocracia estalinista y sus ramificaciones en todo el mundo. Estos nuevos desafíos planteaban problemas inéditos para la intervención y, por tanto, para la acción revolucionaria. El conflicto se intensificó precisamente en vísperas y al inicio de la segunda guerra mundial.

No fue, por tanto, casualidad que dentro de los escritos de sus años finales, Trotsky concedió una importancia especial a los problemas filosóficos (las polémicas sobre el materialismo y la dialéctica, la lógica, la teoría del conocimiento, la ética, etc.). Testimonios de ello son en especial la pequeña joya sobre la moral revolucionaria y su negación contrarrevolucionaria que es *Su moral y la nuestra* y el libro constituido con los ensayos de su último debate en el seno del partido trotskista de EUA, el SWP, publicado póstumamente en 1942 con el título de *En defensa del marxismo*, un título que Trotsky hubiera aceptado sin dudas.[6]

---

[6] El título completo en inglés de *En defensa del marxismo* es *In Defense of Marxism. Against the petty bourgeois opposition*, con una introducción de Joseph Hansen. *Su moral y la nuestra* fue traducido al español en una versión publicada en México y revisada por el propio Trotsky en 1940, que fue reproducida por Juan Pablos Editor en 1973. Véase también el libro citado en la nota anterior *Escritos filosóficos*.

Aunque el triunfo estalinista en la Unión Soviética era la victoria de un programa opuesto al de los bolcheviques de Lenin y Trotsky,[7] la usurpación burocrática fue realizada de manera artera y cínica, de tal modo que, aunado a las decepciones de las continuas derrotas, el colosal engaño usurpador logró tener éxito, durante varios lustros ante una gran mayoría de sectores democráticos y revolucionarios. Esto fue en especial evidente en los países de Asia, África y América Latina que veían en el país de los soviets la prueba misma de que podían superar su atraso tradicional de países coloniales y neocoloniales. La realidad interna vergonzosa y terrible del estalinismo, conocida y denunciada por las corrientes socialistas revolucionarias minoritarias desde los años de 1930, se iba a abrir paso sólo difícil y lentamente ante los ojos de la mayoría del movimiento internacional de los trabajadores a lo largo de más de cuatro décadas, hasta la caída del muro de Berlín.

Ante Trotsky y el movimiento que encabezaba, se alzaban poderosos desafíos que ciertamente tuvieron consecuencias importantes en sus filas. La cauda de crímenes y desastres del estalinismo era una realidad que imponía pruebas ante las cuales sólo una postura verdaderamente revolucionaria podía superar. Y para ello los socialistas debían estar bien armados política y filosóficamente: los laberintos de la historia así lo exigían. En su polémica contra "la oposición pequeño burguesa" del SWP en 1939-1940, encabezada por Max Schachtman y James Burnham, un profesor de filosofía, Trotsky fue mostrando minuciosa y elocuentemente la importancia de una concepción auténtica-

[7] En síntesis, el programa de los bolcheviques en 1917 y hasta la muerte de Lenin se resumía en dos palabras: la revolución mundial. Para Stalin, a partir de 1925 su estrategia se resumía en la frase de "socialismo en un solo país". Trotsky enriqueció a partir de 1927 la herencia leninista extendiendo, a raíz de la revolución china de ese año, su concepción de la "revolución permanente" no sólo a Rusia (la Unión Soviética), sino a todo el conjunto de los países atrasados de Asia, África y América Latina.

talmente, en su interior por la burocratización contrarrevolucionaria del gobierno y el partido comunista soviéticos y su ramificación a todos los partidos comunistas ("el estalinismo") y en el exterior con el triunfo del fascismo en prácticamente toda Europa y de gobiernos ultrarreaccionarios en otros continentes (Japón, China Nacionalista, etc.). Esto permitió una recuperación del capitalismo que se expresó ante todo en el fortalecimiento de la potencia internacional clave, Estados Unidos (EUA).

En estas nuevas condiciones, la necesidad del combate ideológico resaltaba su importancia para el movimiento socialista revolucionario. La vigencia de la lucha contra el capitalismo se mantenía, pero había surgido otro poderoso enemigo de las fuerzas revolucionarias representado por la burocracia estalinista y sus ramificaciones en todo el mundo. Estos nuevos desafíos planteaban problemas inéditos para la intervención y, por tanto, para la acción revolucionaria. El conflicto se intensificó precisamente en vísperas y al inicio de la segunda guerra mundial.

No fue, por tanto, casualidad que dentro de los escritos de sus años finales, Trotsky concedió una importancia especial a los problemas filosóficos (las polémicas sobre el materialismo y la dialéctica, la lógica, la teoría del conocimiento, la ética, etc.). Testimonios de ello son en especial la pequeña joya sobre la moral revolucionaria y su negación contrarrevolucionaria que es *Su moral y la nuestra* y el libro constituido con los ensayos de su último debate en el seno del partido trotskista de EUA, el SWP, publicado póstumamente en 1942 con el título de *En defensa del marxismo*, un título que Trotsky hubiera aceptado sin dudas.[6]

---

[6] El título completo en inglés de *En defensa del marxismo* es *In Defense of Marxism. Against the petty bourgeois opposition*, con una introducción de Joseph Hansen. *Su moral y la nuestra* fue traducido al español en una versión publicada en México y revisada por el propio Trotsky en 1940, que fue reproducida por Juan Pablos Editor en 1973. Véase también el libro citado en la nota anterior *Escritos filosóficos*.

Aunque el triunfo estalinista en la Unión Soviética era la victoria de un programa opuesto al de los bolcheviques de Lenin y Trotsky,[7] la usurpación burocrática fue realizada de manera artera y cínica, de tal modo que, aunado a las decepciones de las continuas derrotas, el colosal engaño usurpador logró tener éxito, durante varios lustros ante una gran mayoría de sectores democráticos y revolucionarios. Esto fue en especial evidente en los países de Asia, África y América Latina que veían en el país de los soviets la prueba misma de que podían superar su atraso tradicional de países coloniales y neocoloniales. La realidad interna vergonzosa y terrible del estalinismo, conocida y denunciada por las corrientes socialistas revolucionarias minoritarias desde los años de 1930, se iba a abrir paso sólo difícil y lentamente ante los ojos de la mayoría del movimiento internacional de los trabajadores a lo largo de más de cuatro décadas, hasta la caída del muro de Berlín.

Ante Trotsky y el movimiento que encabezaba, se alzaban poderosos desafíos que ciertamente tuvieron consecuencias importantes en sus filas. La cauda de crímenes y desastres del estalinismo era una realidad que imponía pruebas ante las cuales sólo una postura verdaderamente revolucionaria podía superar. Y para ello los socialistas debían estar bien armados política y filosóficamente: los laberintos de la historia así lo exigían. En su polémica contra "la oposición pequeño burguesa" del SWP en 1939-1940, encabezada por Max Schachtman y James Burnham, un profesor de filosofía, Trotsky fue mostrando minuciosa y elocuentemente la importancia de una concepción auténtica-

[7] En síntesis, el programa de los bolcheviques en 1917 y hasta la muerte de Lenin se resumía en dos palabras: la revolución mundial. Para Stalin, a partir de 1925 su estrategia se resumía en la frase de "socialismo en un solo país". Trotsky enriqueció a partir de 1927 la herencia leninista extendiendo, a raíz de la revolución china de ese año, su concepción de la "revolución permanente" no sólo a Rusia (la Unión Soviética), sino a todo el conjunto de los países atrasados de Asia, África y América Latina.

mente dialéctica y materialista en la consecución de una postura correcta ante los difíciles desafíos de la lucha por el socialismo. James Burnham, quien dirigía la polémica de la oposición contra Trotsky, se jactaba abiertamente de considerar a la dialéctica del viejo Hegel como "una nueva religión", herencia incompatible con las pretensiones científicas del marxismo. Para él, igualmente, la causalidad y el determinismo materialistas tampoco eran instrumentos valiosos del pensamiento y, consecuentemente en la política lo que valía era la respuesta precisa y correcta en la coyuntura.[8]

Trotsky y sus aliados, entre los cuales se encontraban James P. Cannon, Joseph Hansen y George Novack, replicaban que la concepción dialéctica y el materialismo constituían premisas fundamentales del marxismo y que sólo a través de sus métodos se podría llegar a una postura política correcta y favorable a los intereses revolucionarios. Escribía Trotsky en *En defensa del marxismo*:

> Es posible aún defender a la vieja sociedad con los métodos materiales e intelectuales heredados del pasado. Es en absoluto impensable que la vieja sociedad pueda ser derrumbada y una nueva

[8] Novack relata la siguiente anécdota "filosófica" de Burnham. Estaban en 1936 reunidos Schachtman, Burnham y el propio Novack esperando entrevistarse con la dirección del Partido Socialista en Filadelfia para lograr su apoyo a la demanda de que el gobierno de Roosevelt concediera asilo al perseguido viejo bolchevique (como se sabe, no fue el presidente Roosevelt sino el presidente Lázaro Cárdenas, quien finalmente le concedió a Trotsky asilo ante la persecución de que era objeto por parte de gobiernos fascistas, demócratas y estalinistas por igual en Europa). Dos filósofos profesionales y otro aficionado, no podían dejar de discutir mientras esperaban, sobre temas correspondientes. Escribe Novack: "Burnham se oponía a la necesidad histórica del socialismo en términos muy generales y consideraba que no había un determinismo categórico ni en la naturaleza ni en la sociedad[...] Argumentando contra su postura positivista, le pregunté "¿No crees que algún día morirás, como han muerto todos los seres humanos hasta hoy y acaso este no es un enunciado absolutamente necesario? ¿O acaso piensas que serás inmortal?" Burnham, siendo consistente con su lógica, contestó: "Mi muerte no es absolutamente necesaria y segura. Sólo es extremadamente probable". George Novack, *Polemics*... p. 21.

sociedad llegue a ser construida sin analizar previamente de manera crítica los métodos actuales.[9]

Hacia allá se proyectaba el materialismo dialéctico de acuerdo a Trotsky: hacia la puesta en práctica de una concepción crítica y revolucionaria que serviría como fundamento a los métodos necesarios para la fundación de un nuevo mundo. Con una fina ironía, Trotsky recordaba que los competidores de Lenin, los "economicistas", los socialistas revolucionarios y los mencheviques, todos ellos reclamaban a Lenin su "pedantería" con la teoría:

> [Los *narodniki*, con la bomba en la mano argumentaban:] La *Iskra* de Lenin quiere fundar una escuela de materialismo dialéctico, mientras que nosotros queremos derrumbar a la autocracia zarista. Es necesario añadir que los narodniki tomaban muy en serio sus propias palabras: con la bomba en la mano, sacrificaban su vida. Nosotros les contestábamos: "Una bomba es una excelente cosa en ciertas circunstancias. Pero lo primero que hay que hacer es tener claridad en nuestra cabeza". Es una experiencia histórica que la revolución más grande de la historia haya sido dirigida no por el partido que comenzó arrojando bombas sino por el partido que comenzó con el estudio del materialismo dialéctico.[10]

Trotsky recurría a todo tipo de argumentos para refutar a sus oponentes en este su último gran debate. Elevándolo a las necesarias alturas históricas y filosóficas no escatimaba papel ni tinta para exponer sus puntos de vista. Por ejemplo, se refería a un anterior y famoso asalto a la dialéctica marxista ocurrido "[H]acia el fin del siglo pasado [el XIX], las tentativas revisionistas de Bernstein que, en Inglaterra, se realizaron bajo la influencia del empirismo y el utilitarismo anglosajón —*la más*

---

[9] Léon Trotsky, *Défense du marxisme.U.R.S.S., marxisme et bureaucratie*, Paris, Etudes et documentation internationales, 1980, p. 78.

[10] *Ibid.*, p. 171.

miserable de todas las filosofías— fueron implacablemente rechazadas. Después de lo anterior, los oportunistas alemanes desarrollaron un profundo disgusto con respecto a la filosofía y la sociología. En los congresos y en la prensa no dejaban de atacar a los 'pedantes' marxistas que sustituían los 'problemas políticos concretos' con consideraciones generales sobre los principios".[11]

Así, para Trotsky y sus aliados esta polémica "filosófica" se trataba de algo muy serio. Había que "inmunizar, inocular" a los miembros del partido de las taras de empirismo, pragmatismo, impresionismo, eclecticismo que pululaban en el medio ambiente, en la ideología prevaleciente *tout court*. El debate de hecho no sólo incluía a las filas partidarias sino desbordaba sus límites hacia la periferia del SWP, sectores radicalizados de la

---

[11] *Ibid.*, p. 170. Cursivas nuestras. Años más tarde, el gran filósofo marxista Ernst Bloch, en su obra maestra *El principio esperanza*, redactada en EUA durante su exilio de los años de la Segunda Guerra Mundial, confirmó esta fuerte definición del utilitarismo anglosajón, y en especial de su variante pragmática americana, con frases no menos tajantes que las forjadas por Trotsky en su polémica con los intelectuales de izquierda en fuga de EUA: "En el fondo del pragmatismo americano se halla la idea de que la verdad no es en absoluto otra cosa que la posibilidad de utilización de las representaciones en los negocios". Y profundizando en su trayectoria señala cómo el pragmatismo original en William James caracterizado por una postura en la que se expresaba un afán de identificación con la humanidad, con lo humano en general y en la que había "un ornato optimista y vitalmente positivo" como reflejo del "disfraz todavía rosado del capitalismo americano", evolucionó y se mostró "en América y en toda la burguesía mundial como lo que efectivamente es: el último agnosticismo de una sociedad carente de toda voluntad de verdad". Las dos guerras mundiales, el fascismo y las transformaciones que sacudieron el planeta durante todo el siglo xx"han hecho maduro al pragmatismo para servir como una filosofía chalanesca". El proceso de transformación se ha completado sin remedio: "Las ideas oscilan y cambian ahora como el papel en la Bolsa, según la situación bélica o la situación de los negocios, hasta que, por fin, aparece el pragmatismo depravado de los nazis". (Ernst Bloch, *El principio esperanza*, Madrid, Editorial Trotta, 2004, pp. 326 y ss. Cursivas nuestras.) Bloch ratifica aquí lo que los múltiples estudios sobre el comportamiento de Hitler antes y después de la toma del poder constatan, su agudo e inescrupuloso pragmatismo político e ideológico.

intelectualidad que estaban escandalizados y asqueados del oportunismo estalinista, un conjunto de intelectuales que agrupados alrededor de la revista *Partisan Review*, había impulsado lo que se llamó "la izquierda antiestalinista". Era, pues, un debate entre el marxismo *versus* el pragmatismo.

Trotsky reclamaba a Burnham, el intelectual arquetípico de esa izquierda antiestalinista y a sus seguidores dentro y fuera del partido (como Sidney Hook, Max Eastman, Edmund Wilson, James T. Farrell, Herbert Solow, Midge Decter, James Rorty, Mary McCarthy y otros más que les siguieron), un pragmatismo chato, ahistórico, sin horizontes epocales. Los consideraba presos de la ideología dominante, incapaces de comprender que el materialismo dialéctico precisamente es fundamental para superar la mezquindad de la cotidianeidad política e ideológica. Que solamente con la perspectiva de la revolución socialista, radical, transformadora se puede evitar caer en el pantano del sentido común forjado por todos los aparatos de la ideología dominante.

Y si en algún momento Trotsky reivindicó su capacidad de previsión que le valió ser calificado por su gran biógrafo Isaac Deutscher, como "el profeta", fue en esta ocasión cuando con precisión casi matemática anunció que estos intelectuales y sus seguidores escondían en sus discursos contra la dialéctica una tendencia de acomodamiento con la ideología pragmática dominante.

De esta constelación brillantísima de intelectuales, con excepción del puñado que se mantuvo firme contra viento y marea, como Novack, sólo otros cuantos no cayeron y se hundieron por completo en el pantano de la ideología dominante. Entre ellos podemos mencionar a Dwight Macdonald quien evolucionó hacia el pacifismo, Mary McCarthy cuya situación de novelista le daba una independencia como artista que los intelectuales dedicados a la política no podían tener y Philip Rahv quien escogió el silencio hasta que volvió en los años de 1960 a unirse a las protestas contra el curso imperialista de los gobiernos demócratas de Kennedy y Johnson.

Por su parte, Burnham renunció al SWP en 1940. No se afilió al Workers Party [Partido de los Trabajadores] fundado por su aliado Max Schachtman y no tardó en convertirse rápidamente en uno de los ideólogos consentidos del *establishment* cultural imperialista, deslizándose hacia posiciones cada vez más derechistas, terminando como un anticomunista rabioso. Ronald Reagan, durante su presidencia, sabría concederles a ambos (a Burnham en 1983 y a Hook en 1986) la recompensa merecida.

> Con Sidney Hook, James Burnham concurre también en esos días [los años de 1950] a la empresa que, en Europa y los Estados Unidos, fija los parámetros de la inteligencia política noratlántica, el Congreso por la Libertad de la Cultura. Figuras claves entonces, tanto el uno como el otro quedarán a merced del los vaivenes del anticomunismo en cuanto al puesto intelectual que se les confiere. [Los mismos que los van a alejar y devaluar de los *think-tanks* de los años de 1960 y 1970.] ¿Astucias del pragmatismo? Porque el poder, el *verdadero* poder y no el simple prestigio académico, no será avaro en sus recompensas. Cuando treinta años después, Ronald Reagan ocupa la primera magistratura del país, tanto James Burnham como Sidney Hook serán galardonados con la Medalla Presidencial de la libertad, otorgada desde 1945 a quienes "han realizado contribuciones excepcionalmente meritorias a la seguridad o a los intereses nacionales de los Estados Unidos, a la paz mundial o a los esfuerzos culturales u otros significativos en lo público o privado" [...] Que la academia los niegue es otra cosa, y no del todo ajena. "Yo lo he citado muchísimas veces", le dice Reagan a Burnham al condecorarlo. Mejor homenaje pragmático, al parecer, apenas es concebible.[12]

---

[12] José Luis Orozco, *El siglo del pragmatismo político*, México, Fontamara, 2004, pp. 147-148. Cursivas originales. El sociólogo mexicano José Luis Orozco es un prolífico especialista en el estudio del pensamiento y la cultura norteamericanos. En este libro hace una profunda y erudita investigación del impacto, vía cooptación de sus ideas, conceptos y personajes, de la filosofía pragmática en las instituciones del poder de Estados Unidos. Su enfoque se coloca en forma rigurosa dentro de las coordenadas académicas de la sociología política, combinada con ciertas dosis de crítica marxista.

Max Schachtman siguió una trayectoria parecida aunque más lentamente. En los años de 1960 se convirtió en lo que la izquierda estadounidense llamaba "un socialista del Departamento de Estado", profundamente anticomunista, enemigo de la revolución cubana y favorable a la intervención imperialista estadounidense en Vietnam.

Y así los demás. El antiestalinismo radical de los años de 1930 de este grupo de intelectuales ("los intelectuales de Nueva York"[13]), desprovisto de la visión dialéctica revolucionaria, derivó en simple anticomunismo conservador y reaccionario.

Como uno de los pocos que se mantuvieron firmes en las posiciones marxistas revolucionarias, Novack pudo explicar así su situación, la suya y la de sus compañeros de generación.

> [Uno tras otro, la mayoría de los intelectuales repudió la dialéctica como un residuo sin valor del hegelianismo en el marxismo.] La dialéctica materialista fue virtualmente eliminada de la escena durante las tres décadas siguientes [en el mundo intelectual]. Aparte de las filas trotskistas, encontró muy pocos defensores. Desde entonces he ocupado un lugar aislado en el frente filosófico.
>
> El eclipse de los principios filosóficos fundamentales del marxismo fue uno de los aspectos de la estampida de los intelectuales lejos del socialismo que se inició en 1939 y que culminó en el anticomunismo y el conformismo del periodo de posguerra [...].
>
> Fui un observador de primera fila de los giros de esta capa voluble de intelectuales; entre ellos estaban muchos de mis antiguos colegas, involucrados de manera prominente. Los giros bruscos en sus postu-

[13] Alan M. Wald, *The New York Intellectuals. The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left*, Chapel Hill & London, The University of North Carolina Press, 1987. Wald ha escrito un libro magistral precisamente analizando la trayectoria de esta talentosa generación de intelectuales conocida como "los intelectuales de Nueva York". Se trata de una exposición crítica de la evolución contradictoria (y en cierto modo trágica) de estos hombres y mujeres sobresalientes, en la cual Wald plantea abiertamente su postura antiimperialista y socialista, fundamentada en una investigación amplia y pormenorizada (casi detectivesca) de los numerosos personajes que protagonizaron este capítulo estelar de la política y la cultura de EUA.

ras demostraban en la práctica como, bajo el impacto de circunstancias en rápido cambio, los grupos y los individuos se pueden transformar en sus opuestos.[14]

Y sobre su propia trayectoria afirmaba: "Pude apreciar mi propia evolución política de un liberal hacedor de buenas obras a un socialista revolucionario. Igualmente, aprecié los cambios en mi pensamiento sistemático: mi primer idealismo parcialmente negado por el pragmatismo y posteriormente por completo trascendido por el materialismo dialéctico. Este era también un ejemplo de un desarrollo dialéctico".[15]

No fue fácil para hombres y mujeres como Novack atravesar el desierto de casi tres décadas de dominio del pensamiento reaccionario y ranciamente conservador. Pero esta proeza la realizaron ellos y ellas en las entrañas mismas de la fortaleza del capitalismo imperialista. Novack, quien murió en 1992 a la edad de 87 años, pudo ver un renacimiento de las ideas y las prácticas revolucionarias en los años de 1960 y 1970, cuando sus libros se reeditaran y algunos de ellos pasaran por varias ediciones, como su breviario de *Introducción a la lógica. Lógica formal y lógica dialéctica.*[16] [Véanse en el epílogo los apuntes de un perfil biográfico de Novack.]

En el texto que viene a continuación es notable la capacidad de síntesis que despliega el autor para enfocar un tema que evidentemente domina y que abarca cuatro memorables siglos, en un trayecto que va desde la revolución inglesa del siglo XVII y llega hasta la revolución cubana del siglo XX. En el escenario de sus

---

[14] *Polemics...* p. 22.

[15] *Ibid.*, p. 23.

[16] La primera edición en inglés de este texto lleva la fecha de 1942. Más de veinte años después, en 1963, se publicó la tercera edición y desde entonces no deja de reimprimirse. Su traducción en español, publicada por Editorial Fontamara, fue impresa en España en 1979 y en México, publicada por Distribuidora Fontamara S.A., se editó en 1984 y hasta hoy son ya cinco sus reimpresiones. Para ser un libro que trata un tema tan complicado estos logros no son poca cosa.

páginas aparecen algunos de los más ilustres filósofos desde Francis Bacon, Isaac Newton y Thomas Hobbes, contemporáneos de Descartes, hasta Karl Popper, el filósofo de la "guerra fría" condecorado por la reina Isabel II de Inglaterra. Y entre ellos desfilan Locke, Hume, Berkeley, Mill, Mach, William James, Dewey, Ayer y otros más.

Estamos frente a un discurso no surgido de la academia. Un texto en el cual subyace la experiencia de una lucha política sin cuartel contra la principal expresión ideológica del imperialismo de EUA, "el enemigo más poderoso de la humanidad" (Ernesto "Che" Guevara), emprendida y desarrollada en su propio seno, en sus grandes metrópolis, en Nueva York, en Los Ángeles, en Chicago.

En una gran muestra de lo que es capaz el espíritu rebelde en las condiciones más difíciles, los marxistas revolucionarios estadounidenses, como Novack, con todas sus limitaciones y contradicciones, que se han mantenido firmes durante el largo dominio del imperialismo de EUA, son portadores de una gran lección de optimismo sobre el futuro de la humanidad. Por ello no podía ser más justa la dedicatoria que el compañero George Novack plasmó en las páginas de éste su libro sobre el empirismo:

> A los veteranos del trotskismo americano que jamás sucumbieron al empirismo ni al impresionismo y que permanecieron tenaces reivindicando el materialismo dialéctico y sus perspectivas revolucionarias. Y a los jóvenes dirigentes que han aprendido de ellos y que irán más lejos que ellos.

México, D.F., a 21 de marzo de 2005.

Prefacio

En la actualidad, la mayor parte de las obras filosóficas, si exceptuamos los libros de popularización para el público en general, son escritas por profesores para que las lean otros especialistas académicos. Este no es el objetivo del presente libro. Está dirigido ante todo a los estudiantes que se han encontrado con referencias sobre el empirismo y quieren saber de qué se trata todo lo relacionado a este modo de pensar.

Los capítulos siguientes intentan responder las preguntas siguientes:

¿Qué enseñaba el empirismo? ¿Cómo se desarrolló la filosofía empirista? ¿Cuál es el papel que ha desempeñado el empirismo en el pensamiento occidental y qué ha logrado? ¿Qué distingue a los modernos empiristas, es decir, qué hábitos de pensamiento nutren y son nutridos por el empirismo? ¿Cuál es la actitud que asume el materialismo dialéctico ante este tipo de filosofía?

El término "empirismo" tiene un doble significado. Se refiere tanto a un tipo específico de filosofar que ocupa un lugar particular en la historia del pensamiento moderno y a ciertas formas habituales de pensar que se consideran como del "sentido común". Estos dos aspectos de la actividad intelectual coexisten en estrecha relación y se refuerzan mutuamente.

Los hábitos empíricos de la mente han precedido a la filosofía del empirismo y lo sobrevivirán. Estos hábitos surgen en forma espontánea de las primeras experiencias superficiales y acríticas de la vida cotidiana. Estos procedimientos elementales y formas simplificadas del pensamiento del sentido común forman la base y el principio de toda comprensión del mundo que nos rodea. En tanto etapas primarias y elementales del pensamiento, no se pueden evitar o eliminar. Son útiles especialmente para dar una orientación preliminar en la teoría o en la práctica en circunstancias y ambientes novedosos.

Pero estas impresiones iniciales e inducciones poco fiables pueden ser superadas y mejoradas. Señalan sólo el inicio y no la realización completa del pensamiento científico.

La escuela empirista clásica logró una gran efectividad en gran medida debido al reconocimiento de la verdad de que todo conocimiento depende de la experiencia sensible del mundo exterior. El principio fundamental de su teoría del conocimiento explicaba tanto el origen como el poder de las ideas tan satisfactoriamente como lo permitían los datos científicos en su momento.

En la antigüedad, ya había habido filósofos que enseñaban que el conocimiento humano se basaba en la experiencia sensible. Entre los griegos, pensadores tan diferentes como Demócrito y Aristóteles ya asignaban a la experiencia sensible el papel fundamental en el proceso del conocimiento. Incluso escolásticos tan eminentes como Tomás de Aquino y Alberto El Grande intentaron desarrollar su ciencia de la naturaleza fundamentándose en una interpretación racional de la experiencia sensible más que en la revelación cristiana.

Sin embargo, a excepción de los atomistas, estas escuelas antiguas y medievales no consideraron a la experiencia sensible el principio central en el cual fundar todos sus sistemas de pensamiento. Esta fue la innovación de Locke y sus continuadores que representó el gran hito en la historia moderna del pensamiento.

El empirismo participó en la promoción de la filosofía y la ciencia bajo el ímpetu de la transformación burguesa de la sociedad occidental. Refutando las obsoletas categorías del pensamiento escolástico, el pensamiento dominante en el feudalismo europeo, e impulsando las nuevas ideas y métodos científicos, el empirismo logró darle a la filosofía una visión más profunda de la realidad e instrumentos de conocimiento más fructíferos. Demostrando que todas nuestras ideas vienen de la experiencia a través de las sensaciones y después son refinadas por la reflexión. La contribución duradera del empirismo al entendimiento humano se amplió al extender este principio de explicación a todos los campos del conocimiento.

Todas las posteriores escuelas de filosofía han tenido que arreglar cuentas con esta teoría del conocimiento y sus contribuciones. Del mismo modo en que el capitalismo creó las premisas económicas y las fuerzas sociales para su propia supresión por un modo de producción superior, del mismo modo la expresión empirista de su perspectiva mundial elaboró algunas de las ideas claves que se requieren para un método completamente científico de pensamiento.

Sin embargo, el empirismo no fue ni con mucho la última palabra en filosofía como tampoco los procedimientos puramente empíricos son las únicas y perfeccionadas técnicas del método científico. Los métodos empíricos en la ciencia (la recolección, la observación, la comparación de datos; la experimentación siempre que se pueda influir y cambiar los objetos por medios tecnológicos; la búsqueda de regularidades en las experiencias particulares) siguen constituyendo un logro duradero del pensamiento humano.

Pero estos acervos indispensables del conocimiento humano y sus medios de investigación no son idénticos con la *filosofía* del empirismo. Desde Locke hasta la actualidad, esta filosofía se ha basado en ciertas concepciones o premisas metafísicas que se han demostrado incorrectas. Es así, por tanto, un método inadecuado de análisis y explicación de la realidad.

Los efectos acumulados de los cambios en las relaciones sociales y los avances en la ciencia y la filosofía en las dos centurias pasadas han servido para exponer las limitaciones de la perspectiva puramente empírica. En el terreno de la filosofía, las premisas y posiciones del empirismo británico fueron superadas, por una parte por la escuela del materialismo francés del siglo XVIII y por otra parte por los pensadores alemanes desde Kant hasta Hegel y Feuerbach. Sus doctrinas se volvieron definitivamente anacrónicas con la creación del materialismo dialéctico en la mitad del siglo XIX.

Este hecho no es todavía reconocido por la mayoría de los pensadores del mundo de habla inglesa. Ellos siguen aún entusiasmados por el empirismo y ciertamente harían una discusión muy polémica contra la afirmación de que su utilidad ya se ha agotado. La opinión prevaleciente en ambos lados del Atlántico es que una filosofía orientada empíricamente, muy bien enmendada y puesta al día, sigue siendo la mejor forma de enfocar los múltiples problemas de la naturaleza, la sociedad y la ciencia.

Es una demostración palpable del provincialismo del pensamiento inglés el que sus actuales representantes, desde los profesores universitarios hasta los dirigentes obreros, se aferren a las premisas empíricas a pesar que desde hace mucho tiempo se han expuesto y criticado sus inadecuaciones, inconsistencias y errores. No es un signo menor del estado de atraso teórico imperante en Estados Unidos, el hecho que las escuelas de filosofía más populares en este país, el pragmatismo y las diversas variedades del positivismo, se adhieran de manera tenaz a las concepciones básicas del empirismo a pesar de que éstas han sido superadas por los logros del pensamiento en otras partes del mundo

El presente libro tiene como objetivo rastrear la evolución, las ramificaciones y los resultados de la escuela del empirista, desde sus orígenes en la Inglaterra del siglo XVII hasta algunas de sus manifestaciones contemporáneas en la teoría y en la

práctica. En él investigaremos las fuentes de su fuerza y de sus éxitos junto con las razones de sus fracasos y su debilitamiento. Esta investigación deberá clarificar la necesidad de remplazar al empirismo por una filosofía más correcta y comprehensiva, el materialismo dialéctico, la doctrina que ha asimilado las verdades que enseñó el empirismo pero que ha superado los defectos inherentes a sus premisas centrales.

Varios capítulos del libro fueron escritos originalmente para un público británico; dos de ellos aparecieron en la revista socialista *Labour Review*, en 1958. Esta es la razón por la que el acento puesto en los argumentos y la elección de los ejemplos en aquellas partes de la exposición sobre los hábitos del pensamiento empíricos se refieren directamente a características típicas de los movimientos obrero y socialista británicos.

No obstante, estos argumentos son también del todo pertinentes a la situación de Estados Unidos. Nuestra cultura sufre de un atraso en las cuestiones teóricas tan grande como el que padece Gran Bretaña, de donde se importó, como ha sucedido con tantas otras cosas en el pasado estadounidense, la filosofía empirista. Estados Unidos logró hace mucho la independencia económica y política de la madre patria; sin embargo tiene todavía que emanciparse de su dependencia filosófica.

Una larga genealogía de pensadores, desde Emerson hasta John Dewey, ha tratado de concebir una filosofía nacional que corresponda a las condiciones, necesidades y perspectivas especiales del pueblo estadounidense. Lograron al cabo del tiempo crear el pragmatismo. Sin embargo, esta ideología surgida en el suelo de Estados Unidos es, de hecho, con todo y sus diferencias, esencialmente una versión americana del empirismo, como lo trataremos de demostrar en los capítulos siguientes.

En la actualidad se requiere un tipo de pensamiento muy diferente para superar las limitaciones del empirismo en todos sus matices, para llegar a una visión del mundo adecuada a las demandas intelectuales y prácticas de nuestra era revolucionaria de transición del capitalismo al socialismo. El nombre de esa

filosofía es el materialismo dialéctico. En este trabajo hemos aplicado sus instrumentos de análisis para hacer la crítica a la tradición empírica desarrollada a partir del siglo XVII hasta nuestros días.

CAPÍTULO I

LOS INICIOS DEL EMPIRISMO

El empirismo ha sido, desde el siglo XVII, la principal filosofía de los pueblos de habla inglesa en ambos lados del Atlántico. Sus expresiones han variado en una forma u otra, pero la larga trayectoria en la que este modo de pensamiento ha dominado, coincide con el periodo de supremacía y dominación social de la burguesía en Inglaterra y su expansión a otras partes del mundo. Inglaterra es depositaria de una de las culturas capitalistas más antiguas y uno de sus productos más característicos es, precisamente, el empirismo.

LA FILOSOFÍA DEL EMPIRISMO Y LA CULTURA CAPITALISTA

La relación entre el método filosófico del empirismo y el sistema social de los capitalistas es orgánica, no accidental. Desde el punto de vista teórico, el empirismo es una concepción del mundo. Tiene una función social definida como un método de pensamiento adecuado a las condiciones históricas específicas que concuerdan con las necesidades de la burguesía. Los periodos del nacimiento, madurez y senilidad de la filosofía empí-

rica están vinculados con el ascenso y la decadencia del modo de vida burgués.

En su etapa de juventud, el empirismo fue parte integral de la más poderosa revolución económica, política, filosófica, artística y científica que Inglaterra haya conocido hasta hoy en su historia. Esta transformación global de Inglaterra surgió como producto de los adelantos y ventajas comerciales e industriales que permitieron a la burguesía inglesa construir una economía capitalista e imponer su dominio político en el siglo XVII.

El empirismo nació como un desafío filosófico de la sociedad burguesa a la superestructura ideológica escolástica feudal encarnada en la iglesia católica romana. El aspecto religioso del proceso se inició con Wycliffe y Lollardry, continuó con la Reforma de la iglesia inglesa y su ruptura con Roma y culminó en el puritanismo. El empirismo extrajo muchas de sus ideas fundamentales de la perspectiva mundial surgida en la nueva etapa de las ciencias naturales e identificada con figuras tales como Copérnico, Kepler, Galileo, Huyghens, Descartes, Gassendi, Boyle, Harvey y Newton.

El empirismo no fue el producto teórico más revolucionario de este periodo. Una importante escuela de filósofos materialistas fue la que ocupó los puestos más avanzados de esta batalla ideológica y científica, aunque es cierto que, en sus formas más audaces, el empirismo convergió con posiciones sostenidas por estos últimos y en sus inicios representó una ruptura en extremo radical en el campo de la filosofía.

El empirismo británico clásico demostró ser un instrumento teórico invaluable en las tareas de destrucción y renovación que emprendieron las fuerzas democrático-burguesas de los siglos XVII y XVIII. Desde Bacon hasta Hume, el empirismo fue un poderoso estímulo para el progreso del pensamiento occidental. Desafió las ideas medievales, hizo pedazos el escolasticismo, destruyó muchos de los fundamentos de la teología feudal y minó irremisiblemente antiguas y firmemente establecidas formas de pensamiento idealistas. Intentó concebir una

nueva lógica y un método de investigación más fructífero de los fenómenos naturales, de la sociedad y de los procesos de la razón para reemplazar la lógica formal y las especulaciones estériles de los escolásticos. Impulsó un renacimiento de la filosofía materialista y ayudó a esclarecer el terreno para el crecimiento de las ciencias naturales y sociales.

La filosofía del empirismo logró así ganarse un lugar imperecedero en el desarrollo histórico del pensamiento moderno. Sus éxitos han sido tan importantes y la influencia de sus métodos e ideas tan extendidos y duraderos que han entrado de lleno a la corriente principal de la cultura angloamericana. Tan grande ha sido su impacto que hasta hoy aparecen ante una gran mayoría de la población de estos países como los atributos normales, naturales y eternos del razonamiento humano.

BACON, EL INSPIRADOR DEL EMPIRISMO

Todo el poder y las promesas inherentes en el empirismo estaban ya contenidos en los escritos de Sir Francis Bacon (1561-1626), el ilustre innovador de la filosofía moderna, quien puede ser considerado como el padre del materialismo y el abuelo del empirismo británicos.

Bacon orientó la filosofía británica por un nuevo camino de la siguientes manera:

1. Al hacer una concesión a la teología que en realidad era un rechazo disfrazado de cumplido, de hecho realizó una ruptura radical entre la filosofía natural y la teología. Realizó esta operación sosteniendo que los seres humanos no podían conocer la naturaleza de Dios por medio del razonamiento o las sensaciones sino sólo a través de las revelaciones de su palabra divina. Al ser separada de la teología, la ciencia natural era colocada en un territorio propio en el cual podía expanderse con libertad. De esta manera Bacon, sin

proponérselo, pero no menos efectivamente, inició un proceso de diferenciación entre la filosofía y la ciencia, por una parte, y la teología, por otra que, al ser llevado a sus extremos por otros pensadores que continuaron con la idea de Bacon, minó por completo los fundamentos de los dogmas religiosos y de ese modo limpió el camino para las conclusiones materialistas e incluso directamente ateas.

2. Al separar la filosofía de la teología y a la razón de la fe, Bacon unió la nueva filosofía a la ciencia natural bajo la forma de la física materialista. Dirigió la atención de los hombres hacia el estudio exterior y la observación directa de los fenómenos, alejándola así de las estériles enseñanza escolásticas de las universidades.[1]
3. Bacon procedió en su operación de acuerdo a una concepción materialista de la naturaleza que veía a la materia como indestructible, siempre activa, en movimiento inmanente y constante cambio. Aunque Dios había creado la naturaleza, no interfería en su orden causal.
4. Bacon basó su filosofía no sobre la metafísica (esto es, en disputas sabias acerca del significado de los conceptos o en abstracciones no verificables) sino en investigaciones metódicas del "proceso universal del movimiento" (o sea, en la física, en especial la mecánica).
5. Bacon proyectó una nueva metodología, que se basaba no en lo que llamaba el "vicioso hábito" de saltar a proposiciones generales no verificadas y deducir a partir de ellas conse-

---

[1] El método de desarrollar el conocimiento humano del mundo adoptado por la filosofía escolástica fue el de tomar una proposición general de, usualmente, Aristóteles y construir una relación del mundo por medio de métodos puramente deductivos. Esto es, deducían lo que el mundo "debía" ser de acuerdo a las premisas incuestionables e incuestionadas de que la proposición general de Aristóteles era *absolutamente* correcta. Existen, por supuesto, escolásticos modernos y se les puede encontrar no sólo en los seminarios de teología.

cuencias, sino más bien en el procedimiento consistente en hacer proposiciones generales concretas a partir de datos observados y, después, paso a paso, moviéndose de estas reglas restringidas a generalizaciones más amplias, que eran confirmadas en cada etapa de acuerdo a los resultados de los experimentos.

6. El método inductivo y empírico, dependiente de la observación de la naturaleza, de la investigación y del experimento más que de proposiciones abstractas, ponía el acento en la operatividad más que en la consistencia formal, como una prueba de la verdad. "Lo que es más útil en la práctica es lo más correcto en la teoría", escribió Bacon. "Porque la verdad se demuestra y prueba con la evidencia de las obras..."
7. Bacon cambió la función principal de la filosofía de ser proveedora de argumentos teóricos para los dogmas religiosos a servir a las necesidades prácticas de la humanidad. El creciente conocimiento de la naturaleza adquirido por medio de las innovaciones de Bacon en el método científico tenía como objetivo la promoción de obras útiles e invenciones estimulantes como fueron los métodos de impresión, la pólvora y el compás magnético. Estos avances mecánicos aumentaron la eficiencia y el poderío de los instrumentos de producción, incrementaron la riqueza y ayudaron a satisfacer las necesidades humanas y a proporcionar un mayor bienestar. Bacon declaró en forma elocuente sus propósitos cuando escribió que él buscaba "el conocimiento de las Causas y los Movimientos Secretos de las Cosas, así como el Engrandecimiento de los límites del Imperio Humano para alcanzar a todas las cosas posibles..."

Estas metas correspondían a los requerimientos básicos del orden burgués emergente. Bacon trató de concebir una "máquina" de pensar adecuada a las prácticas sociales de la nueva era. Sus teorías fueron los heraldos de la revolución industrial que se avecinaba, anunciando la unión de la ciencia natural y

la industria, la cual ha colmado de tantos beneficios a la humanidad.

Para Bacon, la experiencia basada en lo que aprendemos por medio de los sentidos y las ayudas de éstos, como el telescopio, era la única fuente válida y el camino seguro para el conocimiento útil. A diferencia de sus sucesores empiristas, no interpretó la experiencia sensorial como algo fundamentalmente pasivo. Fue uno de los primeros que enfatizaron el hecho de que la adquisición de conocimientos tenía su lado activo en la manipulación y forja de los objetos, tal y como lo hace un artesano. Es a través de tal actividad práctica que los sentidos despliegan ante nosotros las características esenciales de la naturaleza.

Estas tendencias en su pensamiento dieron frutos en diversas ramas del pensamiento en el siglo XVII. Durante la guerra civil inglesa (1640-1660), el materialismo del cual fue precursor adquirió una forma aristocrática y monárquica en manos de su compañero Thomas Hobbes (1588-1679) y una expresión plebeya y democrática en el líder "leveller" (nivelador), Richard Overton (1597-1663).

LA FILOSOFÍA EMPÍRICA CLÁSICA DE LOCKE

El aspecto específicamente empirista del pensamiento de Bacon fue desarrollado más tarde en el siglo XVII y bajo circunstancias diferentes por John Locke.

John Locke (1632-1704) fue el fundador de la escuela de la filosofía empírica. Los filósofos empiristas no tuvieron que producir ninguna teoría cosmológica propia. Simplemente tomaron, ya hecha, la concepción mecánica del mundo de las ciencias naturales del siglo XVII. Su objetivo era crear una teoría del conocimiento acorde con las premisas de las ciencias naturales y extender los métodos de pensamiento que estaban logrando

tales brillantes resultados en las ciencias naturales a las cuestiones de la filosofía y al estudio de la humanidad.

La filosofía del empirismo se basa no tanto en una concepción particular del mundo sino en un enunciado que se refiere a los caminos y medios necesarios para adquirir conocimientos del mundo. Por lo tanto, se trata de hecho de una teoría del conocimiento especial, una teoría epistemológica. *El principio fundamental de la filosofía empírica es que todo conocimiento se basa en la experiencia de los sentidos.*

Hobbes enunció que la sensación era "el principio del conocimiento de los principios" mismos y que toda ciencia se deriva de ese origen. En el *Leviatán* escribió: "...no hay concepción alguna en la mente del hombre que no haya sido en un principio, totalmente o en partes, gestada en los órganos de los sentidos. Lo demás se deriva de ese original."

Por su parte, Locke enfocó el problema de los orígenes y los fundamentos del conocimiento en la misma línea, al escribir:

> Supongamos que la mente sea, digamos, de papel, limpia de cualquier carácter, sin ninguna idea. ¿Cómo será llenada? A esto contesto con una sola palabra, con la experiencia: es en ella en la que todos nuestros conocimientos se basan, y de ella se derivan en última instancia.

Esta proposición estaba dirigida contra la teoría idealista, propuesta en el tiempo de Locke, entre otros, por los platonistas de Cambridge. Ellos consideraban que el conocimiento se derivaba de alguna forma de nociones innatas e implantadas en la mente antes del nacimiento y que provenían, en última instancia, de Dios, su autor. Así, en 1660, en un discurso titulado *De la inmortalidad del alma,* uno de los platonistas de Cambridge, John Smith, decía lo siguiente:

> Las Ideas Arquetípicas de Justicia, Sabiduría, Bondad, Verdad, Eternidad, Omnipotencia y todas estas nociones ya sean Morales, Físicas o Metafísicas, que son tanto los Primeros Principios de la Ciencia

como los complementos finales y últimos de ella. A todas estas nociones las encontramos siempre de la misma forma y sabemos que ningún Exorcismo de las mutaciones materiales tienen ningún poder sobre ellas; aunque nosotros fuimos ayer y cambiamos en cada momento, estas nociones, sin embargo, son Eternas y no dependen de las vicisitudes mundanas: tampoco las podemos conseguir por medio de nuestra observación de cualquier cosa Material donde nunca fueron sembradas.

Al referirse a las "Eternas Ideas Arquetípicas", Locke escribió:

> Es una opinión establecida entre ciertas personas que existen en el entendimiento ciertos principios innatos, ciertas nociones fundamentales, como si fueran características estampadas en la mente del hombre, que el alma recibe desde su nacimiento y trae consigo al mundo.

Locke emprendió la tarea de demoler estas premisas de los platonistas pero, como se verá más adelante, sólo logró éxito parcialmente.

EL ORIGEN FUNDAMENTAL DE LAS IDEAS

Locke se basaba en la evidencia empírica elemental, o mejor dicho en la ausencia de la misma, para rechazar la existencia de las ideas innatas. Argumentaba que si hubiera verdades autoevidentes, ellas deberían estar presentes en todos los hombres y ser claras para los salvajes, los infantes e incluso los idiotas. En la realidad esto no sucede así. Los supuestos principios innatos en la religión, la lógica, la moral y en las matemáticas sólo son mantenidos conscientemente por las mentes educadas.

Hasta aquí esta teoría del empirismo va por la senda correcta. No obstante, no se puede decir que proporcione una teoría del conocimiento integral. Todas las ideas y el conocimiento que tenemos se derivan, en última instancia, de los contactos físicos

con el mundo que nos rodea, y que logramos a través de nuestros sentidos.

Esto lo niegan los que proponen el método idealista de pensamiento que considera que algunas de nuestras ideas, si no todas, se derivan de un origen no material. Para ellos esta doctrina les ha servido para sostener la existencia de verdades eternas y autoevidentes en los dominios de la religión, la moral y la lógica. Desde la época de la Grecia clásica, estas ideas fueron mantenidas por filósofos como Pitágoras, Sócrates y Platón. Los idealistas han mantenido que las matemáticas son la demostración más evidente de que las ideas generales no podrían surgir de la experiencia sensible. Como decía Berkeley: "El número no es objeto de los sentidos: es un acto de la mente."

Whewell, un historiador inglés de la ciencia de principios del siglo XIX, sostenía, de acuerdo con Platón, que proposiciones como la de que dos más tres son cinco son "verdades necesarias", esto es, verdades que tienen una certidumbre, universalidad y estabilidad que la mera experiencia no podría darles. John Stuart Mill le respondió que este simple enunciado aritméticó "expresa una verdad conocida por nosotros por la constante experiencia que adquirimos desde muy temprano... y que descansa en la evidencia de los sentidos".

El filósofo empirista Mill tenía razón en este punto cuando discrepaba con el idealista kantiano Whewell. La "constante experiencia que adquirimos desde muy temprano", de la cual surgió y en la que se basa la simple aritmética, pertenece no sólo a la infancia de las personas sino a la infancia de la humanidad. El arte de contar se originó entre los salvajes en el transcurso de su contacto y observación con objetos concretos destinados a propósitos sociales específicos. Sin tales objetos en la experiencia cotidiana de los seres humanos, no hubiera habido necesidad, ni razón para el uso de la ciencia de la enumeración. Todavía se enseña a los niños los números señalándoles los dedos de las manos y los pies, los árboles, las piedras, etc.,

o sea, por medio de la evidencia que se logra a través de los sentidos del tacto y la vista.

Existen tribus primitivas que no pueden contar más allá de diez y no tienen en un sus lenguas palabras especiales para los números mayores de cinco. Nuestro propio sistema decimal es un testimonio de sus humildes orígenes y su fundamento corporal, ya que usamos las decenas de acuerdo con la práctica primitiva de depender de los dedos de las manos y los pies para hacer cálculos. En la actualidad, en la construcción de las computadoras electrónicas, los matemáticos descubrieron el sistema binario, es decir, un sistema donde se utiliza una base de dos en lugar de diez números, con el fin de hacerlo más fácil de operar.

De otros conceptos y métodos matemáticos pueden rastrearse sus orígenes en forma parecida a sus raíces sociales y sensoriales. Por lo tanto, el mismo ejemplo de los números que los idealistas plantean para demostrar los orígenes no materiales de las ideas, se puede usar para demostrar exactamente lo contrario: lo cierto de la afirmación empírica de sus orígenes terrenales.

La persistencia de la creencia de los orígenes no materiales de las matemáticas se demuestra por el hecho de que Hume, un filósofo que era implacable y consistente en su enfoque sensorialista, colocó a las matemáticas, incluida la aritmética, en un apartado diferente al de las ideas de las cosas materiales. Las incluyo en la categoría de las "Relaciones de Ideas" puramente abstractas que "sin depender en nada de lo existente en el universo".

LAS AMBIGÜEDADES DEL EMPIRISMO

Desde el inicio dijimos que el empirismo es, ante todo, una teoría del *conocimiento* (epistemología), no una teoría del *ser* (ontología). Al planteamiento clásico de Locke sobre el empirismo

se le conoce correctamente como un *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Locke escribe en su *Ensayo...* que él no se aventuraría en "el vasto océano del ser", a pesar de que no puede evitar sumergirse de vez en cuando en él.

Esta consciente limitación del pensamiento empirista sólo al campo de la epistemología fue la fuente de sus debilidades más importantes. El empirismo llegó al mundo con una marca congénita e irradicable: su inherente ambigüedad. Los partidarios del empirismo sostienen que todo conocimiento se basa en la experiencia. Pero dos preguntas que surgen inmediatamente después no son contestadas con la contundencia necesaria: (1) ¿qué es lo que genera la experiencia? y (2) ¿de qué cosas nos informa la experiencia?

El materialismo, a diferencia del empirismo, da una respuesta clara y rotunda a estas preguntas. Afirma que el ser físico, objetivo, precede a las sensaciones, percepciones y conocimientos animales y humanos. El materialismo sostiene que todo el "amueblaje" en la mente del hombre surge de las interacciones y conexiones con los ambientes social y natural. El materialismo insiste en la unidad del ser objetivo y el pensamiento subjetivo.

El empirismo, en cambio, no se compromete de la manera tajante en que lo hace el materialismo en estas dos cuestiones cruciales. Locke definió el conocimiento como "la percepción de la conexión y el acuerdo o el desacuerdo y la negación de cualquiera de nuestras ideas". Esta definición puede tener dos interpretaciones, contradictorias entre sí. Si el "acuerdo" del que habla Locke se considera que consiste en la correspondencia de las ideas con los objetos del mundo exterior, entonces se coincide con la concepción materialista. John Toland (1670-1722), un franco discípulo materialista, lo que lo convirtió en molesto para sus seguidores, puso esto en evidencia cuando definió al principio básico de su filosofía como la "conformidad exacta de nuestras Ideas o Pensamientos con sus Objetos o las Cosas que pensamos".

Si, por el contrario, se considera que ese acuerdo es meramente un acuerdo de armonía de ideas entre sí, o con datos sensoriales que están aislados y sin conexión con la realidad material, se deja abierta la puerta para establecer conclusiones idealistas.

Así pues, existe una inconsistencia, una indecisión, incluso cierta volubilidad en el fundamento mismo de la filosofía del empirismo. Esto hace posible que el empirismo se incline en una u otra dirección en lo que se refiere a la cuestión clave de la relación entre el ser y el pensamiento. También esto explica por qué el empirismo es por su propia esencia una teoría del conocimiento particularmente adecuada para los individuos y los grupos sociales, como las clases medias en la sociedad burguesa, que son ellas mismas inconsistentes, inestables, colocadas en medio de fuerzas antagónicas y reacias a comprometerse de manera decisiva en las cuestiones cruciales.

Veamos otro ejemplo de este tipo de ambigüedad característico en el mismo Locke. Éste se preguntaba que si cuando teníamos ideas en nuestras mentes "podríamos entonces inferir con certeza la existencia de algo sin nosotros, que correspondiera a esa idea... lo cual ciertos hombres consideran que es del todo posible". Locke rechazaba tal concepción que es la base de los escépticos. Respondía a tal argumento diciendo que era muy distinto soñar que se estuviera en un incendio a estar en efecto en un incendio y que en la vida práctica estamos conscientes de tal diferencia y nos guiamos por ella. Nuestro conocimiento es seguro y real, sin posibilidad de duda (como sucede a los escépticos), dice Locke y resume: "existe una conformidad entre nuestras ideas y la realidad de las cosas".

Estamos así frente a una correcta doctrina materialista. Pero, al mismo tiempo, Locke afirma que el conocimiento que se deriva de los sentidos es inferior en certeza y claridad al conocimiento que supuestamente se obtiene a través de los canales superiores de la demostración y la intuición. Según él, intuitivamente sabemos lo que son el espíritu, el alma y Dios, pero no

tenemos una idea clara de la sustancia material. Esta última "es meramente el algo, no sabemos qué... el supuesto, pero desconocido, fundamento de las cualidades que encontramos existentes". Este "no sabemos qué" es la semilla de la que surgieron la teoría de Kant de la "cosa en sí" imposible de conocer y el agnosticismo del siglo XIX ("no sabemos si").

LOS ORÍGENES SOCIALES DE LAS INCONSISTENCIAS DE LOCKE

Los escritos de Locke están llenos de tales inconsistencias. Este hecho es lamentado por muchos críticos como la fuente de la confusión de su pensamiento y la debilidad de su estructura filosófica. Estos críticos están en lo cierto, pero no logran comprender a plenitud el origen histórico y la *necesidad clasista* de tal ambigüedad. La teoría de Locke, con todo y sus inconsistencias, sirvió del modo más efectivo a la burguesía inglesa. Lo que era una debilidad desde el punto de vista de la simetría formal de la doctrina, era su fuerza al servicio del capitalismo en ascenso.

Basil Willey ha explicado muy bien en su libro *The Seventeenth Century Background* esta característica: "La teoría de Locke expresa la cualidad que comparte con la iglesia de Inglaterra y tal vez con otras cosas inglesas; la fuerza que tiene en lograr integrar en una vaga síntesis una serie de principios que pertenecen a escuelas de pensamiento opuestas." Esta cualidad "inglesa" es básicamente de estirpe burguesa. Se puede apreciar, de manera prominente, en las instituciones gubernamentales de Inglaterra en las que culminaron las dos revoluciones burguesas del siglo XVII. Una combinación de instituciones que es al mismo tiempo incongruente pero ingeniosa, derivada de diferentes épocas. Y así permanece hasta nuestros días. ¡La monarquía, la iglesia anglicana y la Cámara de los Señores, como herencias del periodo feudal, todas ellas subordinadas a la so-

beranía de la Cámara de los Comunes, la institución primordial del parlamentarismo burgués!

El pensamiento de Locke exhibe igualmente tal mezcla de contrarios, la cual constituye la característica específica de su filosofía. Debe recordarse que fue el principal ideólogo de la revolución *victoriosa* de Inglaterra. Esta revolución terminó con un compromiso entre la burguesía y la aristocracia. Locke fue el encargado, como principal ideólogo de este acontecimiento, de reconciliar las posiciones en conflicto entre el cristianismo y la filosofía práctica, la revelación divina y la razón burguesa, la existencia de la Iglesia de Estado y la tolerancia de las sectas no conformistas, el rey y el parlamento, las tradicionales creencias y los nuevos descubrimientos e ideas progresistas, los derechos del hombre y las exigencias de la propiedad privada. Hubiera sido imposible satisfacer a ambos lados por completo y al mismo tiempo mantener la consistencia de los argumentos y las propuestas.

Por ejemplo, Locke es considerado como el arquitecto de la tolerancia religiosa en Inglaterra. Pero al mismo tiempo se rehusó en concederle la libertad de pensamiento y de culto tanto a los católicos como a los ateos. Para el nuevo régimen estos extremos le parecían del todo repudiables.

Locke no dudó en sacrificar la consistencia teórica a favor de lograr compromisos prácticos e ideológicos que lograran sus objetivos. Creía que los principios no debían de ser los que prevalecieran sino que deberían subordinarse a las necesidades prácticas. ¿Acaso no es la corona inglesa presbiteriana en Escocia y episcopal en Inglaterra? Este era el principio que dominaba a la burguesía británica en la época de Locke y así se mantuvo en periodos subsecuentes de la historia británica. De esta manera Locke se convirtió en el filósofo preferido de los conciliadores y negociadores, el santo patrón del liberalismo, el apóstol del "término medio".

Resumiendo, las dualidades inherentes al empirismo se derivan históricamente de la difícil posición de la burguesía bri-

tánica que se encontró luchando contra los feudales por un lado, y por el otro era fuertemente presionada por las masas plebeyas. La necesidad de luchar contra el viejo orden le dio al empirismo un filo radical (e incluso un impulso revolucionario en su influencia posterior en Francia y América del Norte y en Francia), al mismo tiempo que el temor a las clases populares melló el filo de su crítica y frenó a sus representantes en su proceso de avanzar más allá con respecto a sus expresiones teóricas y sus conclusiones prácticas.

Esa misma indefinición de sus conceptos centrales fue un factor muy atractivo de la filosofía del empirismo para muchos pensadores, en especial para aquellos relacionados con la pequeña burguesía, que estaban sometidos a contradicciones sociales similares. Los empiristas son la encarnación filosófica del personaje de Bunyan, "el señor que se confronta a una encrucijada del camino". Este personaje es muy común en la actualidad tanto en Inglaterra como en Estados Unidos.

CAPÍTULO II

El empirismo británico y las ciencias naturales

Las peculiares características del empirismo inglés clásico y en especial sus pronunciadas ambigüedades y dualidades no pueden explicarse sin examinar sus estrechas vinculaciones con las ciencias naturales del siglo XVII.

LA FILOSOFÍA EMPÍRICA CLÁSICA Y LA CIENCIA DE LA MECÁNICA

Las tendencias empiristas y mecánicas de las ciencias naturales fueron iniciadas en Inglaterra por Gilbert (1544-1603) y Harvey (1576-1657) y desarrolladas más amplia y completamente por Hooke (1635-1703), Boyle (1627-1691), Newton (1642-1727) y otros miembros de la Royal Society. Estas corrientes ejercieron una poderosa y directa influencia sobre la formación de la filosofía del empirismo. En tanto amigo de Boyle y Newton, Locke consideraba su teoría del conocimiento como el complemento filosófico de la obra de estos geniales arquitectos de las ciencias naturales.

En la época en que Locke desarrollaba sus concepciones, la mecánica era la ciencia primordial. Las concepciones que se derivaban de esta rama de las ciencias naturales, dominaban el pensamiento filosófico de la época. La mecánica llegó a tener tal posición dominante debido a que las preocupaciones fundamentales de la sociedad burguesa de esos años estaban vinculadas con todo lo relacionado con el transporte marítimo y fluvial, con la minería y la metalurgia y con la ingeniería militar. Estos sectores decisivos de las actividades socioeconómicas eran los que planteaban los mayores problemas técnicos y teóricos a los investigadores científicos en los primeros tiempos de la era capitalista.

Las investigaciones se concentraban en el análisis del desplazamiento de masas físicas en el tiempo y en el espacio. Estos pioneros científicos de las investigaciones en la física y en la astronomía lograron integrar una concepción mecánico-matemática de la naturaleza cuyas formulaciones más generales fueron definidas por Descartes (1596-1650) y completadas por el atomismo de su oponente filosófico Pierre Gassendi (1592-1655).

Según esta concepción, el mundo lo constituía la materia en movimiento. La materia estaba dividida en pequeñas partículas (corpúsculos, átomos) y en esencia era inerte. El movimiento era el resultado de la presión de una fuerza externa en los cuerpos y era de carácter exclusivamente local. Los cuerpos diferentes de la naturaleza y sus correspondientes propiedades eran el resultado de variaciones del movimiento local de las sustancias materiales que chocaban entre sí. "Considero que los fenómenos de la naturaleza los causan el movimiento local de una parte de la materia que choca contra otra", escribía Boyle.

Ni el magnetismo, descubierto por Hooke, ni la gravitación universal investigada por Newton, se adecuaban a esta visión mecánica ya que ambos fenómenos parecían depender de una acción a distancia, no meramente local. Pero se dejaba a su suerte, sin explicarlos, a estos comportamientos anómalos del movimiento. La acción elemental de grandes y pequeñas masas

chocando entre sí desde afuera, era considerada como la forma fundamental de movimiento de la materia.

Junto a su contribución central en el campo de la gravitación universal, Newton también impulsó en forma decisiva la concepción mecánica de la naturaleza cuando realizó la unificación de la mecánica de los movimientos celestes y terrestres. Sus leyes universales del movimiento trataban de dar la explicación de todos los movimientos materiales desde las órbitas en que giraban los planetas hasta la caída de una piedra en la superficie terrestre. Todos estos movimientos eran analizados en términos mecánicos y en fórmulas matemáticas se expresaban de manera cuantitativa.

Las diversas escuelas de la filosofía burguesa en Inglaterra prepararon, promovieron y compartieron esta perspectiva mecánica. Fueron dos grandes filósofos materialistas, Bacon y Hobbes, quienes formularon del modo más consistente las tendencias teóricas de las ciencias naturales. Bacon decía que "la naturaleza sólo conoce cualidades mecánicas, a cuya investigación deben dirigirse todos nuestros esfuerzos". Hobbes iba aún más lejos. Trató de incluir a todos los tipos de movimiento, desde los procesos naturales hasta los de las acciones sociales y políticas así como los de la mente humana, dentro de un solo molde en el cual había sólo categorías puramente mecánicas.

Los filósofos empiristas no dedujeron estas tajantes y abarcadoras conclusiones de las premisas de la doctrina mecánica tal y como lo hicieron los materialistas, pero procedieron, hasta cierto punto, sobre líneas paralelas. Locke aceptó la concepción mecánica de la naturaleza como el fundamento de su teoría del conocimiento, lo cual lo enredaría en un nudo de dificultades teóricas.

LAS LIMITACIONES DEL CONOCIMIENTO HUMANO

El primer problema de la filosofía mecánica que se le planteó a Locke fue el de la posibilidad de un real conocimiento del

mundo material y cuánto de tal conocimiento podía disponer la humanidad. Ciertamente era paradójico que se cuestionara la potencialidad de la mente humana en un momento histórico en el cual los hombres estaban expandiendo su conocimiento positivo del mundo de manera sin precedentes. Pero los dilemas teóricos que surgían precisamente debido a estos avances de las ciencias naturales y la nueva perspectiva mecánica del mundo, fueron la razón que obligó a Locke a emprender su investigación sobre los orígenes, la naturaleza y la dimensión del conocimiento humano.

Boyle y Newton dudaban que la capacidad de la razón natural del hombre, encajonada en la pequeña porción de su cerebro, pudiera lograr el conocimiento verdadero de la naturaleza interna de las cosas. Por ejemplo, Newton no incluía la causa en su explicación de la gravitación universal, se contentaba con aceptar esta fuerza cósmica como un hecho consumado. Así, la fuerza más importante conocida en esa época permanecía como una propiedad de la materia no explicada, el resultado de alguna causa desconocida.

Newton tenía razones científicas muy profundas para rehusarse a especular sobre la causa de la gravitación. La gravitación es una propiedad que se observa en enormes acumulaciones de materia: la Tierra, el Sol y otros cuerpos celestes. Los efectos de la gravitación pueden observarse, describirse y formularse; pero debido a su escala colosal, no puede ser objeto de manipulación y experimentación, para no hablar de producirse, en un laboratorio.

La química, para no hablar de otras ciencias, se encontraba todavía en su infancia, del mismo modo que lo estaba la industria capitalista y otras técnicas experimentales. Los procesos naturales, en su mayoría, podían observarse, pero no reproducirse en los laboratorios. En tales condiciones, parecía plausible que no pudiera conocerse más de las cosas a excepción de algunas de sus manifestaciones exteriores, pero que su esencia interna permanecería inaccesible. Lo que era inalcanzable, im-

producible e irreproducible en las prácticas social y tecnológica del periodo parecía por siempre incomprensible para la teoría empírica del conocimiento.

A continuación hacemos una larga cita en la que se ejemplifica con claridad cómo la teoría del conocimiento de Locke reflejaba la inmadurez del desarrollo de la ciencia.

> Otra de las grandes causas de la ignorancia es carecer de las ideas que somos capaces de tener: del volumen, de la forma y del movimiento tenemos ideas; pero sí es cierto que no carecemos de ideas de estas cualidades primarias de los cuerpos en general, como no sabemos cuál es el volumen, la forma y el movimiento en particular de la mayoría de los cuerpos en el universo, resulta que somos ignorantes de las diversas potencias, eficacias y modos de operación mediante los cuales se producen los efectos que a diario experimentamos. Esas cosas se esconden de nosotros, algunas por estar muy remotas y otras por ser muy pequeñas. Cuando consideramos la enorme distancia de las partes conocidas y visibles del mundo, y los motivos que tenemos para pensar que cuanto queda comprendido dentro de lo que conocemos no es sino una parte pequeña del universo, entonces descubrimos un inmenso abismo de nuestra ignorancia. ¿En qué consiste la estructura particular de las grandes masas de materia que forman todo el estupendo marco de los seres corporales? ¿Qué extensión tienen? ¿Cuál es su movimiento? ¿Cómo se continúa y como se comunica? ¿Cuál, en fin, es la influencia que ejercen unos sobre otros? He aquí unas cuestiones en que nuestros pensamientos se pierden en el momento mismo en que las contemplamos. Y si restringimos nuestra contemplación y encerramos nuestros pensamientos dentro de los límites de este pequeño barrio, quiero decir, de este nuestro sistema solar y de las masas de materia más voluminosa que visiblemente se mueven en torno suyo, cuántas diversas clases de vegetales, de animales y de seres corporales inteligentes, infinitamente diferentes de los que habitan este nuestro pequeñito punto de la Tierra, no habrá probablemente en los otros planetas, de los cuales nada podemos saber, ni siquiera de sus formas y de sus partes exteriores, en tanto estemos confinados a esta Tierra, ya que no hay ningún medio natural, ni de sensación, ni de reflexión, para que podamos concebir en la mente unas ideas

ciertas acerca de ellos. (*Ensayo sobre el entendimiento humano*, Libro IV, trad. de Edmundo O'Gorman, México, FCE, primera edición, 1956, pp. 553-554.)

El pesimismo de Locke sobre la posibilidad de que se pudiera lograr un conocimiento científico del universo o incluso del sistema planetario correspondía al atraso tecnológico prevaleciente en su tiempo y en su sociedad. Las fotografías astronómicas, los análisis de los espectros siderales y la radioscopia eran música del futuro. Pero su pesimismo se extendía también al mundo del átomo:

Si una gran parte, o, mejor dicho, la mayor parte de las diversas especies de cuerpos que están en el Universo, escapan a nuestro conocimiento a causa de su lejanía, hay otros no menos escondidos de nosotros a causa de su pequeñez. Como esos corpúsculos insensibles son las partes activas de la materia y los grandes instrumentos de la naturaleza dependen no solamente de todas sus cualidades secundarias, sino de la mayoría de sus operaciones naturales, nuestra falta de ideas precisas y distintas acerca de sus cualidades primarias nos mantiene en una ignorancia incurable respecto a lo que deseamos saber acerca de ellos. No pongo en duda que si pudiéramos descubrir la forma, el tamaño, la contextura y el movimiento de las partículas constitutivas de los cuerpos cualesquiera, sabríamos, sin necesidad de pruebas, varias de las operaciones que podrían producir el uno con respecto del otro, del mismo modo que ahora sabemos las propiedades de un cuadrado o de un triángulo. Si conociéramos las propensiones mecánicas de las partículas del ruibarbo, de la cicuta, del opio y de un hombre, de la misma manera que un relojero conoce las de un reloj, en virtud de las cuales esa máquina realiza sus operaciones, y las de una lima que, operando sobre las partes del reloj, debe modificar la forma de cualquiera de sus engranes seríamos capaces de predecir que el ruibarbo purgará a un hombre, que la cicuta lo matará, que el opio lo hará dormir, del mismo modo que un relojero es capaz de predecir que un pequeño papel puesto en el balancín impedirá que el reloj camine, hasta que sea removido, o que si la lima ha rebajado una de las piezas, la maquinaria dejará de moverse del todo y el reloj ya no caminará. Sabría-

> mos entonces, quizá, por qué la plata se disuelve en agua fuerte y el oro en agua regia, y no viceversa, con la misma facilidad que un cerrajero entiende por qué la vuelta de una llave abre una cerradura y no así la vuelta de otra llave. Pero mientras estemos desprovistos de unos sentidos lo bastante penetrantes para descubrir las partículas de los cuerpos, y para proporcionarnos ideas acerca de sus propensiones mecánicas, es preciso conformarnos con estar en ignorancia de sus propiedades y de sus maneras de operar y no podemos tener más seguridad acerca de este asunto, que cuando puedan mostrarnos unos pocos experimentos. Pero, saber si tales experimentos tendrán al menos éxito en otra ocasión, eso es algo que no podemos tener seguridad alguna. Esto impide que nuestro conocimiento acerca de las verdades universales relativas a los cuerpos naturales sea un conocimiento seguro, y la razón a este respecto nos llama muy poco más allá de asuntos de hechos particulares. (*Ibid.*, pp. 554-555.)

Podemos imaginar la sorpresa de Locke. E incluso podríamos pensar en que hasta habría hecho algunos ajustes a su teoría del conocimiento, si hubiera tenido la posibilidad de presenciar, dos siglos después, las predicciones de Mendeleyev concernientes a las propiedades tanto físicas como químicas de tres elementos que la humanidad todavía no había descubierto. Pero en el tiempo de Locke "los entendimientos más lúcidos y profundos de los más grandes pensadores se encontraban extraviados y llenos de dudas ante cada partícula de la materia".

Así, los filósofos empiristas hicieron de su constatación de las limitaciones transitorias del desarrollo científico en ese momento histórico la piedra angular de su teoría del conocimiento (o mejor dicho, la teoría de las limitaciones del conocimiento). De un hecho histórico dedujeron una idea fija e insuperable para siempre. Consideraron que los efectos no daban claves que determinan el carácter de sus causas e incluso los consideraron separados entre sí. Para ellos un resumen de los hechos observados era considerado como la explicación satisfactoria de los fenómenos. De tal manera que se hizo innecesario ir hasta la constitución de las causas primarias esenciales de las fuerzas de

la naturaleza. Era suficiente con describir y coordinar sus manifestaciones.

Este hábito de pensamiento se convirtió posteriormente, en el siglo XIX, en la doctrina fundamental de una nueva escuela del empirismo, el positivismo. Éste sustituyó la búsqueda de las causas internas y las conexiones orgánicas de los fenómenos por la descripción ordenada de las secuencias de hechos observados.

Locke compartía la creencia de Boyle y Newton sobre el hecho de que la naturaleza intrínseca de la realidad material es inaccesible a las observaciones humanas directas y por lo tanto el pensamiento humano está imposibilitado de conocerla. Su descripción del mundo era la de un conjunto de sustancias independientes, autodeterminadas e inmutables pero, a continuación, afirmaba que la mente de los hombres era incapaz de penetrar a la "verdadera constitución" de tales sustancias. No podemos hacernos ninguna idea de "la naturaleza secreta y abstracta de la sustancia en general", afirmaba. Era un enunciado del tipo "no sabemos qué es".

La supuesta no cognositibilidad de la sustancia desempeñó un papel crucial en la teoría de Locke: su doctrina de las ineludibles imperfecciones de nuestro conocimiento se basa en ella. Locke escribió: "Podemos convencernos que las ideas que adquirimos por nuestras facultades son muy desproporcionadas [no corresponden] con respecto a las cosas mismas ya que la clara y diferenciada sustancia efectiva misma, que es el fundamento de todo lo demás, se nos oculta." Si no podemos tener una clara idea de la sustancia, entonces, concluye Locke, es imposible para nosotros el conocimiento de la verdadera constitución de las dos grandes divisiones de sustancia: los cuerpos que son de sustancia material y las mentes, que son de sustancia espiritual.

La teoría de la sustancia de Locke contiene la semilla del escepticismo y el subjetivismo que se dieron como una infección latente en la filosofía del empirismo y al cual finalmente arra-

saron. El origen teórico de su error residía en la absoluta separación de la sustancialidad material de las cualidades de las cosas. Locke no podía encontrar ninguna sustancia en el mundo, o ninguna idea clara de ella en su mente, debido a que desprendió del todo el "*substratum*" (como él lo llama) de las cosas de sus cualidades.

La sustancia no tiene existencia concreta o un contenido determinado si se les separa de sus cualidades. Sin éstas es nada, una simple abstracción vacía. La fruta no existe sino en formas materiales específicas de manzanas, peras, duraznos, etc. La búsqueda de Locke de una "sustancia pura" en general, que fuera "la misma en todas partes" estaba destinada a ser tan vana e ilusoria como la búsqueda de fruta sin las características específicas de los miembros de dicha especie.

Las dificultades de Locke no se terminaron con la concepción contradictoria de sustancias que existía, pero cuya constitución real era inaccesible e inescrutable. La doctrina de la mecánica llevó a Locke a dificultades similares con respecto a las cualidades de las cosas como una fuente confiable de conocimiento del mundo alrededor de nosotros. Tal y como hicieron Galileo, Descartes, Boyle y Newton, Locke dividió las cualidades de las cosas en dos grupos diferentes y contradictorios: las cualidades primarias como "la solidez, la extensión, el movimiento y el reposo y el número" y las cualidades secundarias como los colores, los olores, los sabores y los sonidos.

Las primeras eran aspectos objetivos y permanentes de las cosas, eran heredadas por los cuerpos y eran las que daban las bases para un confiable conocimiento de la naturaleza. Las segundas cualidades eran los efectos de la potencia de las primeras sobre nosotros. Estas cualidades eran ideas subjetivas, fluctuantes, que se encontraban como una brillante y engañosa cortina entre nuestras mentes y el mundo exterior.

Locke no se sustentaba en terreno firme, ni tenía un fundamento *empírico* válido para hacer esa gran división de las cualidades de las cosas en dos grandes grupos contrapuestos –la

propiedad propiamente dicha de las cosas y el contenido de las sensaciones. El primero tendría una existencia objetiva y el otro sería esencialmente subjetivo. Si se consideraba a ambos grupos desde el más estricto criterio de la experiencia sensorial, que es el criterio supremo para el empirismo, ambos tipos de cualidades se encontraban en el mismo nivel. Por ejemplo, la solidez, que Locke consideraba como la cualidad fundamental, es un aspecto de las cosas que depende tanto de la impresión de los sentidos como también del mismo color y el sonido que Locke consideraba como cualidades secundarias y subjetivas. La solidez de los metales es relativa, en determinadas condiciones su constitución es porosa y penetrable. Los rayos X pueden pasar a través de un objeto tan sólido como el cristal de una ventana, mostrando de pasada cuál es la estructura de la celosía.

Locke se veía obligado a hacer tan drástica distinción entre los dos tipos de cualidades, no debido a razones empíricas, sino porque el modelo científico de conocimiento que consideraba correcto, el sistema mecánico, así se lo exigía. La ciencia de la mecánica de su época había puesto estas características específicas del mundo dentro de un estatuto especial, no debido a que fueran las primordiales en la experiencia sensorial, sino porque eran las categorías fundamentales para la resolución de los problemas de la mecánica y además eran susceptibles de ser manejadas por medio de las matemáticas y formuladas en términos puramente mecánicos. Los factores clave de la concepción de la mecánica de la naturaleza, de los cuales dependían la ciencia y la industria de esa época eran las cualidades físicas de longitud, masa y tiempo que podían ser respectivamente medidos por una regla, pesados en una balanza y cronometrados por un reloj.

Todo el edificio de la teoría empírica del conocimiento de la naturaleza se cimentaba en esas cualidades fundamentales. Pero estos cables suspendidos, que se sustentaban en un extremo en un "sustrato de sustancia" desconocido y se conectaban en el otro extremo con cualidades secundarias puramente sub-

jetivas, eran unos apoyos extremadamente vulnerables e inseguros para una teoría del conocimiento de la realidad.

La pregunta que se imponía era: ¿cuánto se podría realmente saber sobre el mundo que nos rodea si son las cualidades primarias las únicas que nos dan una información auténtica de la existencia objetiva pero, al mismo tiempo, estas cualidades no pueden decirnos nada de la naturaleza y nexos internos de las cosas? Las rígidas e insostenibles distinciones que Locke mantenía entre las cualidades conocidas y la sustancia desconocida, y entre las cualidades primarias objetivamente existentes y las secundarias puramente subjetivas, reducían de modo tajante las posibilidades del conocimiento humano. Locke decía que nuestro conocimiento del mundo era mediocre, suficiente para salir al paso de los problemas cotidianos pero ni muy profundo ni realmente integral. La humanidad era condenada a "una incurable ignorancia".

Con el rotundo sentido común del burgués complaciente, Locke conminaba a sus contemporáneos a que se contentaran con el conocimiento suficiente que les permitiera salir adelante en los problemas de la vida cotidiana.

LA APARIENCIA SUPERFICIAL Y LA REALIDAD MATERIAL

La ciencia mecánica representó un paso gigantesco hacia adelante en el pensamiento humano. Todos los logros posteriores de las ciencias naturales se han construido sobre los acervos conseguidos en la época del ascenso de la sociedad burguesa. Pero la concepción de la naturaleza que se desarrolló en ese momento no significó una revalidación consecuente del empirismo.

La nueva ciencia, a diferencia de la ciencia de los tiempos antiguos y medievales, se basaba en la verificación de sus teorías físicas en la experiencia. Salvirati, un personaje que expresaba las ideas de Galileo (1564-1642) en su obra *Diálogos sobre los dos*

sistemas principales del mundo, dice: "que un solo experimento o una demostración concluyente, producida para contraponer, es suficiente para echar por tierra a mil probables argumentos". Esta exigencia de que las conclusiones teóricas se sometieran a la prueba de la observación y del experimento, esta apelación a los hechos como el tribunal del último recurso de la ciencia, fue la gran fuente de fortaleza del empirismo.

Además, los métodos y las conclusiones de la nueva ciencia entraban en conflicto con los hechos familiares de la vida cotidiana. De acuerdo con Copérnico, la cotidiana rotación de la esfera celeste solar alrededor de la Tierra era sólo una apariencia. En realidad era la Tierra, como los demás planetas, la que giraba alrededor del Sol en una órbita circular. El movimiento aparente del Sol, que contradecía relaciones que no eran obvias, era explicado por la compleja rotación de la Tierra sobre su propio eje cada 24 horas.

Ambas ciencias, la mecánica y la astronomía, se desarrollaban desafiando el testimonio directo de los sentidos y demostraban que las apariencias fenoménicas invertían en algunas ocasiones la realidad esencial. La física aristotélica enseñaba que todos los cuerpos pesados tenían una tendencia natural de caer hacia el centro del universo, el cual los pensadores medievales identificaban con el centro de la Tierra. Los demás movimientos eran "no naturales" porque se requería de una fuerza constante que los produjera y sustentara.

Galileo, por el contrario, decía que un cuerpo permanece inmóvil o continúa su movimiento en línea recta hasta que una fuerza externa interviniera para cambiar su curso. Este principio de la inercia no era tan familiar a la experiencia cotidiana como la teoría del movimiento de Aristóteles. En nuestra experiencia no vemos a los cuerpos moverse a velocidades constantes o cosas que permanezcan permanentemente inmóviles o procesos que duren para siempre. Pero los experimentos demostraron que el principio de Galileo estaba mucho más de

acuerdo con los movimientos reales de las cosas y que podía explicarlos mejor.

Tampoco es obvio a primera vista que la sangre fluya en un continuo circuito y en una sola dirección. Vesalius (1514-1564) y otros anatomistas precursores, suponían que la sangre subía y bajaba en las venas y las arterias. Harvey (1578-1657) descubrió el verdadero movimiento del sistema de la sangre en el cuerpo humano al suponer que funcionaba como un sistema hidráulico. Concibió al corazón como una bomba, las venas y las arterias como los tubos, las válvulas como válvulas mecánicas y la misma sangre como cualquier otro fluido.

En todos estos ejemplos científicos, los fenómenos superficiales fueron dejados a un lado y reinterpretados como manifestaciones contradictorias de redes no aparentes de relaciones causales que los producían. La maquinaria de la naturaleza funcionaba tras bastidores para generar los efectos que observábamos, del mismo modo que el mecanismo tras la carátula de un reloj mueve sus manecillas. La tarea de la ciencia era ir más allá de las impresiones exteriores que impactan en primer lugar nuestros sentidos hacia las causas más remotas y escondidas, materialmente activas, que operan en el trasfondo.

El significativo meollo racional en la distinción que hacía Locke de cualidades primarias y secundarias era el reconocimiento de que algunas propiedades y relaciones de las cosas son más importantes que otras en la determinación de su naturaleza, de que la realidad consiste en la existencia de aspectos infinitos y que el progreso científico se da como un incesante descubrimiento de capas cada vez más profundas de factores determinantes.

El nuevo método de la ciencia mecánica era ciertamente una forma más profunda de concebir la realidad de los mecanismos de la naturaleza y permitía un mayor control de los mismos. Pero esta extensión del conocimiento de la naturaleza hizo surgir nuevos problemas para la teoría del conocimiento. ¿Cuáles eran las relaciones entre estas dos realidades subyacentes, en-

tre la realidad revelada por la mecánica y formulada por la matemática y nuestras impresiones subjetivas de la misma? ¿Cuál era la realidad y cuál era la apariencia, el mundo de los objetos y las relaciones científicas o el mundo de lo que veíamos y oíamos, el de los colores y los sonidos, el de nuestra experiencia cotidiana?

Ni los científicos mecánicos, ni los filósofos empiristas lograron encontrar una solución satisfactoria a este problema complejo de conciliar la apariencia exterior de los acontecimientos con las fuerzas directrices que se mueven tras ellos. Sus respuestas iban de un extremo al otro. Los más racionalistas tendían a exaltar los principios y las leyes de la ciencia como la máxima expresión de una realidad suprasensible, al mismo tiempo que se consideraban irrelevantes y meras apariencias a las impresiones sensibles concretas. Por su parte, los que se inclinaban por los hechos empíricos consideraban a los conceptos generales como meras abstracciones en comparación con la evidencia proporcionada por los sentidos.

Los primeros pensadores que emprendieron el examen de la economía capitalista se enfrentaron a dificultades similares en la explicación de la conexión entre la apariencia y la realidad. En Inglaterra, estos pensadores eran los mismos ya que Locke, Berkeley y Hume se interesaron por analizar e investigar tanto el dinero, las mercancías y los precios como las ideas, las cualidades y el conocimiento.

Los movimientos aparentes y las relaciones de los capitalistas son muy diferentes de su verdadera naturaleza. Para el observador superficial parece como si el obrero recibiera del patrón el pago total por su trabajo. Si esto fuera así, si hubiera en realidad un intercambio equivalente entre el salario del trabajador y sus productos, entonces ¿cuál sería el incentivo de la producción capitalista y de dónde vendrían las ganancias del capitalista?

La transacción monetaria entre el capitalista y el trabajador asalariado esconde la verdadera relación entre los dos. Lo que

en la superficie aparece como una relación de igualdad en *realidad* es una relación inequitativa. Aparentemente el obrero vende su "trabajo" al empresario a cambio de un precio mutuamente acordado; si al obrero no le parece el precio que ofrece el empresario, no tiene necesidad de trabajar para él. Pero la tarea de la ciencia es ir más allá de las formas superficiales y fenoménicas como se presentan las relaciones entre los obreros y los capitalistas, para descubrir las *causas* escondidas que constituyen su realidad interna.

Para quienes se quedan en las apariencias de las relaciones económicas, este funcionamiento interno del sistema capitalista, descubierto por la economía política, aparece como insustancial, gris e irrelevante. Por supuesto que se trata de abstracciones por el hecho mismo de que no se toman en cuenta las circunstancias accesorias, accidentales y se selecciona lo que es *esencial* en la determinación del fenómeno que se investiga. Pero las abstracciones son instrumentos para descifrar los mecanismos del mundo real y "práctico". Las abstracciones correctas son formulaciones generales de las realidades más profundas que están latentes en lo más profundo y que producen las cosas directa e inmediatamente experimentadas pero expresadas de manera contradictoria.

La naturaleza peculiar de las relaciones sociales capitalistas influyó en las concepciones del mundo desarrolladas por los filósofos empiristas mecánicos. Tanto la ciencia mecánica como la economía burguesa se acercaron a las respectivas esferas de existencia que estudiaban con el objetivo de penetrar más allá de sus aspectos fenoménicos y descubrir las fuerzas causales encubiertas que los generaban. La ciencia de la mecánica descubrió algunas fuerzas fundamentales del movimiento material del sistema solar, de la acción de las masas en el globo terráqueo, de la dinámica física del cuerpo humano. La economía política clásica descubrió algunos secretos del dinero en tanto expresión del valor y finalmente descubrió en el trabajo la sustancia misma del valor. Pero las concepciones del mundo de la

naturaleza sostenidas por los filósofos mecánicos y las concepciones de las mercancías de los economistas burgueses más perspicaces, eran irremediablemente estrechas. No superaron las limitaciones históricas de la sociedad en la que vivían.

CÓMO VE EL PENSAMIENTO BURGUÉS LA REALIDAD OBJETIVA

En su época de ascenso, el capitalismo promovió un tipo especial de mentalidad que tenía características contradictorias. Por una parte, los más creativos pensadores de la burguesía se mostraron mucho más capaces que sus predecesores antiguos y medievales en el desarrollo y empleo del pensamiento abstracto dentro del proceso de investigación que los llevó del mundo fenoménico a la estructura general subyacente de las cosas. Por otra parte, su pensamiento fue dominado por el culto fetichista de la cantidad abstracta considerada como la característica primordial y la categoría cardinal de la realidad material.

Estos dos rasgos son muy conspicuos en el análisis de Locke del mundo exterior, el cual despliega en tres niveles: 1) sustancias materiales no conocidas, 2) cualidades primarias con existencia objetiva que son exclusivamente de carácter cuantitativo y 3) cualidades secundarias subjetivas. ¿Cómo fue posible que el filósofo empirista Locke adoptara una concepción del mundo en la cual la realidad de las cosas estuviera tan claramente en contradicción con respecto a sus apariencias cotidianas?

Locke vivió en una época de pujante capitalismo mercantilista. El capitalista mercantil tenía que ver lo que había tras el valor de uso de las mercancías, lo que era esencial en ellas, su valor de cambio. Al hacerlo, veía ante todo el aspecto cuantitativo de este último. Las mercancías no aparecen en el mercado en su forma natural, como cosas con diversas cualidades útiles y específicas. Son apreciadas, vendidas y compradas sólo en

tanto expresiones de cantidades de valor homogéneo y abstracto. Esta propiedad social del valor de las mercancías es exclusivamente cuantitativa; es la encarnación de una cantidad dada de tiempo de trabajo. El valor se expresa palpablemente a través del dinero, que funciona como el medio para medir y comparar su cantidad.

Este tipo de relación domina no sólo los cálculos económicos del sistema capitalista sino también las más altas actividades intelectuales de sus representantes filosóficos. El mundo entero es concebido en términos similares a través de cantidades abstractas. Del mismo modo como los objetos de la existencia social adquieren realidad en el mercado sólo a través de su cualidad de valor abstracto expresado en sumas definidas de dinero, así mismo los objetos de la naturaleza parece que tienen realidad sólo por medio de sus propiedades puramente mecánicas expresadas en magnitudes definidas en fórmulas matemáticas.

Para hacer más clara la argumentación anterior, imaginemos un almacén lleno de mercancías provenientes de todos los rincones del mundo. Este despliegue de riqueza material, sin embargo, existe como tal sólo para el consumidor. Todos los artículos mostrados en el almacén, sus usos y sus cualidades de goce y entretenimiento tienen un significado muy diferente para el propietario del establecimiento. Ante sus ojos de capitalista sus características estéticas y útiles son absolutamente desdeñables. Para él, los objetos sólo tienen importancia en tanto que representan una cantidad específica de capital-dinero. Su valor, expresado en las etiquetas de precios, es su única realidad.

De modo similar, toda la rica variedad de formas, propiedades y relaciones materiales se presenta ante el filósofo mecanicista, no en sus manifestaciones inmediatas naturales, sino como diferentes cantidades de idénticas unidades de cualidades primarias como la masa, el movimiento, el peso, etc. En esta concepción del mundo, la cantidad, la masa homogénea, reina

como monarca absoluto en detrimento de las demás múltiples y diversas cualidades de las cosas.

Se les despoja a todas las cosas que existen tanto en la naturaleza como en la sociedad, del conjunto de sus características concretas y sólo se les deja las que se adecuan a las categorías y relaciones fundamentales de los sistemas mecánico y capitalista. Las cualidades residuales son consideradas como secundarias, superfluas, meramente subjetivas. Se priva así a la naturaleza de su infinita abundancia y diversidad de determinaciones reales, del mismo modo que la riqueza concreta de la sociedad es oscurecida por las relaciones de intercambio.

Este énfasis en el aspecto cuantitativo de las cosas fue necesario para el avance de la ciencia. En la actualidad es un lugar común entender que el progreso del conocimiento científico depende del incremento de la capacidad y la eficiencia de los métodos de medición. Pero en la época de Locke este procedimiento era una novedad revolucionaria que anunciaba con inmensas e inéditas consecuencias para la teoría y la práctica. Tanto las ciencias sociales como las principales ramas de la física recibieron un poderoso impulso gracias a la aplicación de rigurosos métodos cuantitativos de medición. También en esta época tuvo lugar la realización de los primeros índices de la economía política y los primeros ensayos de tabulación de estadísticas demográficas.

La ciencia, la economía burguesa y la filosofía empirista compartían por igual una preocupación común por las propiedades mensurables de las cosas. La frialdad y la opacidad de la ciencia burguesa ha sido con frecuencia desfavorablemente comparada con el mundo multicolor y más cálido de la religión medieval. Esta inhumanidad no es inherente a la ciencia sino que era un reflejo de su forma burguesa de desarrollo y de la actitud fríamente emocional que inspiraban los capitalistas a sus partidarios. Pero se debe reconocer igualmente que se necesitaba cierto grado de dureza y crueldad para efectuar la violenta

ruptura con el feudalismo y el escolasticismo que realizaron estos hombres.

El mismo tipo de herramientas del pensamiento que los pioneros científicos burgueses concibieron para investigar y experimentar en la naturaleza fue usado para analizar el funcionamiento del capitalismo. Las ciencias sociales se beneficiaron de estos esfuerzos a pesar de que los economistas pioneros emprendieron sus investigaciones ante todo para participar, del mejor modo posible, en el proceso de forja y de construcción de una sociedad rica y poderosa, la sociedad burguesa.

Así fue como nació la economía política "clásica". Se descubrió que el valor no es sólo cuantitativo sino cualitativo y que la característica peculiar del mismo es que es producto del trabajo. Este descubrimiento se hizo en una etapa más avanzada del desarrollo capitalista: cuando surgieron las corporaciones de los mercaderes capitalistas y se efectuó su posterior transformación en la gran industria capitalista.

Locke fue el representante y el heraldo de este desarrollo en Inglaterra. Marx lo dijo del siguiente modo: John Locke "fue un promotor de la nueva burguesía en todas sus formas, de los sectores manufactureros contra la clase obrera y los pobres, de la clase de los comerciantes contra los usureros del viejo estilo, de la aristocracia financiera contra los prestamistas del gobierno, y... fue tan lejos que consideró en su propia obra a la razón burguesa como la razón humana normal." (*Contribución a la crítica de la economía política*, p. 93. Edición en inglés.)

La impronta burguesa de la mentalidad de Locke determinó no sólo las características fundamentales de sus investigaciones sino también sus limitaciones. Tanto en el sistema filosófico del empirismo como en el sistema económico del capitalismo, la esencia y el nexo interno de las cosas permanecieron como un enigma para el pensamiento burgués. La sustancia del sistema mecánico era tan misteriosa como lo eran la esencia del valor y los secretos de su forma monetaria para los teóricos capitalistas. A pesar de todos los esfuerzos que Locke realizó para

introducir la racionalidad en sus concepciones de la naturaleza y la sociedad, su mente inquisitiva, con todo lo poderosa que era, no logró hacerlo y debió emprender la retirada desconcertada ante estos santuarios impenetrables de la época burguesa.

CAPÍTULO III

La religión y la metafísica en la filosofía de Locke

El carácter burgués del pensamiento de Locke se expresa también de modo palpable y evidente en la concepción que tenía de la religión y de sus relaciones con las ciencias naturales.

La revolución que logró la supremacía de la burguesía británica no sólo subordinó la monarquía al parlamento, sino que igualmente convirtió a la iglesia anglicana en una agencia integrada al gobierno. Este reajuste institucional se reflejó en el pensamiento religioso. Los dogmas tradicionales que se basaban en la revelación bíblica y se justificaban filosóficamente con las ideas innatas, fueron desafiados y desplazados por una teología simplificada y racionalizada que apelaba a los argumentos naturalistas. El puritanismo hizo surgir al deismo, la doctrina que considera que dios es la impersonal primera causa de una naturaleza totalmente sometida a leyes.

Irónicamente, fue Hobbes, el campeón del gobierno absolutista, quien inició la tarea que acabó minando los viejos soportes religiosos y poniendo los cimientos de otros principios teóricos. Hobbes le quitó a la religión su halo de santidad al caracterizarla como el producto de la ignorancia y los miedos de los

seres humanos. Tal y como anteriormente lo habían hecho Platón, Cicerón y otros patricios de la antigüedad, consideraba a la religión como un medio muy útil para domar las inclinaciones rebeldes de la "multitud" y para promover su lealtad al régimen establecido.

En síntesis, lo que hizo Hobbes fue transformar a la religión de una revelación divina en un cimiento social. Fue tan lejos que prácticamente identificó al reino de dios con los reinados de Carlos y Jacobo. El soberano de los cielos apoyaba al de la Tierra.

A la par, su filosofía mecánica, que consideraba a la materia en movimiento como la realidad fundamental, era en esencia incompatible con los postulados religiosos. Llevado a sus conclusiones lógicas, el sistema mecánico de la naturaleza excluía a dios, al alma inmortal y a otros artículos de fe del credo cristiano. La reacción de los clérigos y los académicos no se hizo esperar ante estos aspectos contrarios a las creencias idealistas de las teorías de Hobbes. Se le lanzaron fuertes críticas por pervertir los ideales morales y religiosos y de paso por contaminar a la política. Las protestas de estos cancerberos de las tradiciones contra el "ateísmo" de Hobbes, que pusieron en peligro su vida durante el gran incendio de Londres del 2 de septiembre de 1666, fue la señal de alerta para las clases gobernantes sobre las implicaciones subversivas de la concepción mecánica en la religión, la moral y la seguridad del estado.

La burguesía triunfante necesitaba las instituciones de la fe cristiana para apoyar su régimen, del mismo modo que tenía que promover las ciencias naturales para promover sus intereses materiales. Pero no podían mantener la misma religión que había sido el apoyo de la monarquía absoluta. Buscaron la religión que mejor conviniera a sus requisitos y necesidades. La elección fue para un protestantismo utilitarista, el cual bendecida la unión de la iglesia y el estado, toleraba un cierto grado de inconfomidad y reconciliaba los nuevos descubrimientos de la ciencia física con la perspectiva religiosa.

EL "NUEVO MODELO" DE RELIGIÓN DE LOCKE

Locke emprendió tal revisión de la religión en su libro *The Reasonableness of Christianity* [*La racionalidad del cristianismo*] como parte de su empresa de formular una perspectiva teórica a la nueva clase dominante capitalista. Como el buen liberal conciliador que era, Locke viró el rumbo tanto con respecto al curso a las conclusiones más extremas de Hobbes, el materialista monárquico, como con respecto al de los religiosos más reaccionarios. Al ampliar el horizonte de la tolerancia religiosa el LATITUDERIANO Locke debió reducir el credo religioso a unos cuantos principios esenciales. Archivó algunos de los dogmas católicos más objetables como el de la Trinidad y justificó las doctrinas que quedaron cambiando los fundamentos de sus creencias. Sustituyó las revelaciones ortodoxas basadas en ideas innatas por argumentos más naturalistas adecuados a una religión del "sentido común".

Para Locke fue fácil realizar esta racionalización del protestantismo. Era él, como sus amigos Boyle y Newton, un devoto creyente, tan deseoso de defender al cristianismo como de promover el desarrollo de la ciencia y la filosofía. A ellos les repugnaba le mera idea de que sus concepciones mecánicas pudieran conducir al escepticismo religioso. Boyle argumentaba en uno de sus libros titulado *El cristiano virtuoso* que "un hombre con la vocación de ejercer la filosofía experimental será grandemente ayudado, más que perjudicado, por su condición de buen cristiano."

¿Cómo vinculaban estos devotos filósofos empiristas en un mismo tejido a la física y a la teología? La hazaña la realizaban al interpretar a la naturaleza y sus leyes, descubiertas por la investigación científica, como productos de la mano de dios. El pensamiento feudal describía a dios como si fuera un monarca absoluto cuya providencia dirigía a toda la creación de acuerdo con el más alto designio divino. Las mentes burguesas de los filósofos concebían a una divinidad que combinaba al mismo

tiempo las funciones de un capitalista, un manufacturero y un monarca constitucional. Dios dejaba de ser la "Suprema Causa Final" del universo tal y como era considerado en la metafísica escolástica, y se convertía en su "Primera Causa Eficiente". El cosmos era una inmensa máquina inventada por dios en la cual se comportaba como un capitalista-maquinista, dando el impulso original fundamental. Una vez en movimiento, el universo procedía automáticamente de acuerdo con las leyes mecánicas del movimiento material.

Las funciones del dios todopoderoso de la Edad Media fueron drásticamente cortadas, del mismo modo que sucedió con las del monarca británico. Ambos monarcas, el del cielo y el de la Tierra, debían obedecer las leyes de sus respectivos dominios: la divinidad a las leyes naturales, la monarquía al fuero tradicional. La intervención de estos poderes limitados se consideraba necesaria sólo en ciertas ocasiones, como para hacer reparaciones de urgencia o en ceremonias de estado.

Para estos reverentes filósofos empiristas, los mecanismos de la naturaleza eran el espejo de la existencia de dios. Newton consideraba que el espacio era "el *sensorium* de Dios". El armonioso mecanismo de la máquina cósmica y el engranaje de todas sus partes integrantes de acuerdo a las leyes mecánicas, eran el testimonio vivo de los designios divinos, de su benevolencia hacia la humanidad y de su perfección. Entre más lejos avanzaba la ciencia en el descubrimiento de las leyes de la naturaleza, más maravilloso les parecía la ingeniosidad del divino artesano.

EL COMPROMISO INESTABLE ENTRE LA RELIGIÓN Y LA CIENCIA

Así fue como las nuevas concepciones mecánicas de la naturaleza se engancharon al universo sobrenatural de la tradición religiosa. Pero esta unión forzada de tendencias opuestas no fue

muy cómoda y periódicamente era puesta a prueba por diferentes hechos y razones. Los filósofos mecánicos más consecuentes hacían notar la inconsistencia de una naturaleza autosustentable que dependía de un dios subempleado. Un siglo más tarde, Laplace, el científico francés que perfeccionó la astronomía física, explicó elocuentemente este hecho cuando, al preguntarle Napoleón, cuál era el papel de dios en su sistema, él contestó: "Señor, no tengo necesidad de esa hipótesis."

En su tiempo, también a Locke lo acusaban sus críticos reaccionarios de que sus concepciones ayudaban y promovían el ateísmo. William Sherlock, por ejemplo, señalaba que el rechazo de Locke de las ideas innatas "expulsaban al Espíritu y a la sabiduría Original del mundo" y hacían al "Espíritu más joven que la Materia, posterior a la creación del Mundo y por lo tanto, no Constructor del mismo".

Los argumentos de Locke de que la sustancia existía (aunque no pudiera ser conocida en su tejido interno), que las sensaciones eran el fundamento del conocimiento y de que la materia pudiera pensar, eran muy cercanos y de hecho se emparentaba con el materialismo. Todas estas ideas de la filosofía Locke permitieron avanzar en conclusiones materialistas más profundas. Su influencia en esas líneas de pensamiento puede ser ejemplificada con claridad en los escritos de John Toland, del deista Anthony Collins y en las escuelas de los filósofos sensualistas y materialistas de Francia en el siglo XVIII. Mas Locke mismo jamás llegó a sacar las conclusiones materialistas que se desprendían de algunas de sus ideas. Nunca llegó a pisar con firmeza el terreno de la filosofía materialista.

A pesar de toda su inconsistencia e incredulidad, la síntesis de la ciencia mecánica y de protestantismo diluido que forjaron los pensadores empiristas de esa época estuvo en vigor funcionando durante dos siglos y medio. La teología mecánica le ha servido tanto y tan bien a la burguesía británica en la esfera de la religión como lo ha hecho en la esfera de la política el compromiso que hizo con la monarquía y la aristocracia. Esta híbri-

da amalgama ideológica no ha perdido su dominio sobre la mentalidad conservadora británica hasta el día de hoy. Hay muchos dirigentes del Partido Laborista (*Labor Party*) que, aunque dicen profesar ideas socialistas, tienen concepciones religiosas muy poco diferentes a las de Locke.

EL EMPIRISMO MECÁNICO Y EL PENSAMIENTO METAFÍSICO

La combinación de la ciencia natural con la devoción protestante estaba acompañada de una mezcla comparable de conocimiento empírico y nociones metafísicas en la filosofía de Locke. Los filósofos empiristas ingleses clásicos, de Bacon a Hume, confrontaron sin contemplaciones sus nuevos métodos de pensamientos a las concepciones de la abstracción metafísica. Condenaban la metafísica del escolasticismo como la raíz de todos los males. Para ellos el método correcto de pensamiento consistía en referir todas las ideas a sus "originales" ubicados en la percepción sensitiva. Hume, por ejemplo, fue tan lejos como proponer que todo libro que se basara en un razonamiento apriorístico sobre la naturaleza de la realidad fuera "echado a las llamas porque no contenía sino sofistería e ilusión".

La polémica vigorosa del empirismo contra la escuela de la metafísica escolástica fue tan profunda que logró destruir por completo la influencia de esta última. Estos filósofos consideraron que así habían despojado a la filosofía de este pernicioso modo de razonar. Estaban equivocados. Ciertamente lograron eliminar los falsos conceptos medievales sólo para caer en las nuevas trampas que les planteó la concepción mecánica de la naturaleza y sus formas de razonamiento.

No estamos negando que la filosofía no logró progresar en el periodo de transición entre el escolasticismo y el empirismo. Incluso con sus aberraciones metafísicas, los postulados y el método de la escuela de la filosofía mecánica representaban un

modelo más avanzado que permitió forjar un nuevo patrón teórico para una perspectiva más penetrante y correcta de la realidad. Fueron un verdadero salto hacia delante en el campo de la actividad intelectual del mismo modo que la adopción de los métodos capitalistas en lugar de los feudales representó un gigantesco paso hacia delante en la vida económica. Pero, del mismo modo que las nuevas fuerzas de producción material estaban todavía caracterizadas por su carácter explotador, también esta filosofía progresiva seguía estando enredada en concepciones metafísicas.

Todo proceso de pensamiento se despliega a través de abstracciones. A través de las imágenes la mente construye un mundo mental interno que refleja a su modo el mundo físico exterior que percibe. Como una escena o un sonido grabado en una pequeña sección de una cinta magnética, una impresión particular es fragmentaria. Como una grabación, también es necesariamente estática. Esto no es un defecto sino el fundamento del proceso de pensamiento.

El defecto que se conoce como pensamiento metafísico viene en la siguiente etapa cuando se utiliza la grabación para interpretar la realidad. En primer lugar, debido a que las imágenes son de percepción (perceptivas) no pueden revelar la estructura básica de la realidad. Esta estructura tiene que ser inferida y comprobada de modo indirecto. En segundo lugar, la realidad está en movimiento. Cuando se ha tomado una impresión estática, la realidad ya experimentó un movimiento y de hecho en cierto modo ya invalidó la fidelidad de la impresión en tanto reflexión verdadera de lo que existe en realidad. En tercer lugar, la interpretación o el significado del conjunto de nuestras imágenes está influido fuertemente por la sociedad en que vivimos. En lugar de ver la realidad tal y como es, la tendencia es que veamos lo que una sociedad o una clase dadas suponen que es la realidad.

Un científico auténtico trata de rectificar estas tendencias aberrantes por medio del reconocimiento de los aspectos está-

ticos de su propio pensamiento y buscando las relaciones que existen a lo largo de toda "la cinta". Estas relaciones reflejan, en cierto grado, las relaciones con el mundo exterior, un mundo en movimiento.

Por su parte, el metafísico no logra reconocer estos rasgos específicos del pensamiento y por tanto es fácil presa de una perspectiva estática, en particular si ésta coincide con los intereses económicos y políticos de su clase. De este modo, el metafísico cuya mentalidad está dominada por imágenes o fórmulas simples, trata de imponerlas sobre la realidad. Al hacerlo proyecta un cuadro conceptual arbitrario sobre el mundo, sustituyendo las relaciones verdaderas por imaginarias, eliminando o cegándose ante los hechos que contradicen sus especulaciones sobre la realidad y le cuesta un gran esfuerzo entender todo lo relacionado con los problemas con el cambio, la evolución y el desarrollo.

Son muchos los elementos no empíricos de la teoría empirista del conocimiento y de su visión del mundo. A continuación analizaremos sólo algunos de los más importantes.

El caso más sorprendente de razonamiento metafísico en el pensamiento en los filósofos empiristas de Locke a Hume fue la creencia de que el más alto tipo de conocimiento no se derivaba de un origen empírico producido en la experiencia sensible. Sostenían que el conocimiento más lógico, perfecto y verídico provenía directamente de la intuición mental.

En esta concepción es patente la combinación de influencias que caracterizó al pensamiento de Locke, por una parte, la filosofía matemática mecánica y por la otra, el idealismo religioso. La concepción mecánica concedía un lugar sobresaliente como instrumentos de conocimiento a las matemáticas, en especial a la geometría. Las matemáticas proporcionaban los conceptos indispensables para formular las relaciones físicas que eran esenciales para el conocimiento científico.

En consonancia con esta situación, los sobrios filósofos empiristas Locke y Hume, asumieron una actitud fetichista con

respecto a las matemáticas. Estaban fascinados, como muchos más lo han estado antes y después de ellos, por la fuerza de su método que en apariencia procese a través de pasos lógicos a partir de ideas perfectamente "simples y claras" a conclusiones necesarias, sin hacer referencias esenciales con el mundo exterior. Consideraban, en forma no consecuente ni consistente, que las matemáticas como modelo del pensamiento puro, dependían solamente del razonamiento y no tenía relación alguna con los hechos concretos, o sea, no estaban enraizadas en relaciones objetivas, ni correspondían con las mismas.

De este modo, Locke a pesar de su inicial oposición a los principios innatos, llegó a la conclusión que la mente podía conocer postulados del tipo de los teoremas lógicos y matemáticos, tales como "tres es mayor que dos y es igual a dos más uno" y que tales verdades son descubiertas sólo por medio de la razón. Al aceptar tales procedimientos, o sea al basar los principios generales o los juicios particulares solamente en la autoevidencia, estaba recurriendo a un método característico del racionalismo y el idealismo, no del materialismo consecuente.

Al sobrestimar de esta forma el razonamiento matemático y al aceptar verdades autoevidentes, Locke devaluó consecuentemente la validez de las ideas provenientes de las fuentes sensoriales. Según él, los sistemas puramente deductivos de las ideas en las matemáticas eran la única fuente de conocimiento absolutamente veraz y segura. Las ideas meramente empíricas, incluso las relacionadas con las cualidades primarias, proporcionaban sólo un conocimiento probabilístico. Este argumento era en realidad más racionalista que empirista.

Las causas que subyacen esta forma de proceder del pensamiento de Locke con sus propios principios básicos, se explican claramente cuando observamos que el filósofo inglés extendió este método apriorístico del campo de la mecánica y las matemáticas al de la moral. Sostenía que las categorías del bien y el mal, que son de los fenómenos más variables en la historia humana, eran absolutas y podían deducirse de postulados

autoevidentes universales que constituían axiomas tan indiscutibles como los de las matemáticas.

Esta afirmación de patrones morales inflexibles era un reflejo defensivo contra el relativismo moral planteado por el materialista Hobbes. Locke, en tanto vocero de la burguesía conservadora, favorecía una moralidad rígida que pudiera proteger a la religión del escepticismo y armar al nuevo régimen social y político en contra de los críticos plebeyos.

Locke necesitaba igualmente la ayuda de la intuición infalible en su teoría del conocimiento para compensar la debilidad de sus vínculos con el mundo objetivo. Según Locke sólo podíamos tener una intuición de certeza inmediata, la de nuestra propia existencia. La existencia externa, por otra parte, decía él "no es igualmente tan cierta y segura como nuestro conocimiento intuitivo o como las deducciones de nuestra razón que se realizan con las claras y abstractas ideas de nuestra mente". Evidentemente colocados en tal punto de partida no necesitaríamos andar un gran camino para llegar al idealismo subjetivo. Y en efecto, aunque Locke no se orientó hacia esa dirección, Berkeley lo haría un poco después de él.

EL SEPARATISMO DE LOCKE

Otro rasgo de pronunciado rasgo metafísico del pensamiento de Locke, fue su separatismo característico. Este separatismo se encuentra en toda su filosofía del empirismo mecánico, desde su versión de la naturaleza hasta su interpretación de las ideas. En la concepción de la naturaleza de Locke sólo existen las cosas particulares, en la sociedad el individuo aislado es la realidad primaria y en la mente humana las ideas simples y autosuficientes representan las unidades básicas que integran al conocimiento.

El problema que surge en todos estos campos del conocimiento es: si Locke parte de las partículas, individuos e ideas

separadas, disociadas, ¿cómo se vinculan estas entidades originalmente independientes? El principio simple de unificación de su filosofía empírica es el de la agregación mecánica vía la suma aritmética. Los átomos son agregados materiales que sólo tienen relaciones externas entre ellos; los individuos se integran en los grupos sociales y establecen gobiernos por medio de un contrato; las ideas simples que constituyen los componentes elementales del pensamiento hacen ideas complejas uniéndose entre ellas.

El separatismo radical no surge de la observación empírica directa. Es el producto de una abstracción analítica que equivocadamente considera sus conclusiones unilaterales como las condiciones reales de existencia. Las partículas materiales no existen, ni tampoco se las ha experimentado, aisladas unas de otras. Más bien son parte de una red de relaciones naturales en interacción constante. Las personas nunca actúan por sí mismas en la historia, más bien son siempre parte integrante de ciertos cuerpos colectivos concretos de productores. Incluso las ideas más elementales están vinculadas orgánicamente con otras ideas en la conciencia, así como con sus condiciones materiales y sus contrapartes objetivas de la realidad.

En la filosofía de Locke, sin embargo, la simple cosa está separada de cualquier vinculación con su contexto natural; el individuo de su ambiente social e histórico; lo singular de lo general. De este modo las relaciones universales de las cosas se disuelven y de realidades concretas se convierten en meras abstracciones, los vínculos sociales necesarios de las personas se hacen arbitrarios y los aspectos generales de los conceptos se transforman en nombres convencionales útiles para la identificación pero que no reflejan necesariamente ninguna de las características esenciales de la naturaleza de las cosas.

Todas las partes integrantes de esta perspectiva metafísica de la filosofía empírica clásica están entrelazadas en un conjunto coherente: su atomismo unilateral en la naturaleza; su individualismo absoluto en la sociedad; sus ideas elementales en la

mente. Los fenómenos no son vistos de acuerdo a sus relaciones y procesos internos básicos de desarrollo sino que son arrancados de sus conexiones universales e incesantes transformaciones.

Esta concepción de la naturaleza, la sociedad y los procesos del pensamiento, cuyo punto de partida y fundamento es la unidad exclusiva e independiente, es una concepción burguesa de principio a fin. Como lo señaló Marx, Robinson Crusoe, el individuo totalmente aislado en su isla, es una de las ilusiones dominantes de la era capitalista. Es una fantasía ideológica que refleja las relaciones de intercambio de productores independientes en las condiciones de la libre competencia. Aunque el burgués estaba firmemente determinado por los vínculos socioeconómicos que regulaban su vida y pensamiento, él se imaginaba como una fuerza que flotaba libremente, sujeto a las leyes económicas "naturales" pero sólo con vínculos incidentales con el resto de la sociedad.

El pensamiento burgués está permeado por completo con esta metafísica del individualismo. Tal individualismo es fundamentalmente una traslación a los campos religioso, político y los demás relacionados a éstos, de la cultura de las condiciones de la sociedad productora de mercancías. Este individualismo fue llevado a su lógico extremo por la teología puritana que Locke profesaba. Es el alma solitaria que entabla una comunión secreta con dios, de quien recibe de manera directa la gracia sin que medie una tercera persona, ya sea un papa, un sacerdote o una institución clerical. La religión se convierte en una transacción puramente privada entre el poseedor de un alma inmortal y dios, del mismo modo que el acto de compra y venta se desarrolla entre los propietarios privados de mercancías y dinero.

LA TEORÍA DE LA DEMOCRACIA BURGUESA

La teoría de los derechos individuales en la religión (libertad de creencias) iba de la mano con la doctrina de los derechos

individuales en el campo de la ley y del estado (la democracia política). La bandera de la democracia militante fue desplegada con vigor y plenamente en el punto culminante de la revolución puritana por los *levellers* (niveladores) y por los "agitadores" del *Model Army* (Ejército Modelo) de Cromwell. El programa que reivindicaban estas fuerzas incluía las demandas de total libertad de creencias religiosas, la reivindicación de una república constitucional, el fin de los privilegios de los monopolios económicos y otras reformas. Locke emprendió la tarea de podar este robusto programa de las fuerzas plebeyas radicales y transformarlo en un programa del liberalismo moderado que estuviera de acuerdo con los sectores burgueses victoriosos constituidos en el partido *whig* al final del periodo revolucionario.

Locke fue el teórico –y el metafísico– más notable del gobierno constitucional burgués. Desde entonces, su concepción de la democracia representativa restringida y formalista se convirtió en un verdadero credo para el liberalismo. Para los liberales las premisas de este tipo de gobierno son consideradas irreprochables e incuestionables. Sin embargo, como el capitalismo del *laissez-faire*, al cual está orgánicamente vinculado, los fundamentos en que se sustenta este tipo de gobierno no pueden separarse, por una parte de la evolución social o por otra, ser ajeno a la crítica materialista.

El lugar que ocupa la democracia *burguesa* en la secuencia histórica del desarrollo ideológico del mundo occidental, corresponde al de una versión racionalizada y secular de las enseñanzas cristianas sobre la igualdad. Los evangelios enseñaban que todos los hombres, sin importar su posición social, son iguales ante dios. Esta igualdad puramente religiosa del esclavo y el esclavista, del señor y el siervo, del oprimido y el opresor, del rico y el pobre, era una completa y nefasta ficción. A pesar de sus pretensiones consoladoras, en la realidad cotidiana el esclavo seguía encadenado, el pobre seguía hambriento y el humilde, a pesar de todo lo que se le prometía en la otra vida, seguía sufriendo la degradación en esta vida.

Los partidarios de la democracia burguesa tradujeron esta demanda mística en pro de la igualdad en prosaicos términos legales y políticos por medio de la teoría del derecho natural. De acuerdo con esta teoría, todos los hombres eran por derecho natural (o de la razón) iguales ante la ley y deberían tener iguales derechos de voz y voto en la toma de decisiones sobre el destino de su país. En la mitología de los teóricos del derecho natural, estos derechos del hombre eran inherentes e inalienables y supuestamente fueron los que constituyeron, por medio de un contrato social, el primer gobierno en la historia.

Según Locke, el pueblo tenía el derecho de remplazar a su forma de gobierno siempre que consideraran que el contrato original entre los gobernantes y gobernados había sido violado. Este credo político fue usado para justificar el cambio de la monarquía absoluta por el régimen constitucional controlado por el parlamento burgués. Pero estaba cargado con poderosos explosivos.

Los *levellers* ya habían esgrimido esta doctrina de la democracia revolucionaria, no sólo contra la monarquía y la iglesia anglicana, sino también contra el presbiteriano *Long Parliament* (parlamento largo) y la dictadura militar de Cromwell. Esta doctrina podía convertirse con facilidad en el arma de un movimiento popular que se levantara contra cualquier régimen tiránico. Esto se demostró un siglo más tarde cuando los líderes de la insurrección colonial en Estados Unidos, seguidores de la doctrina de Locke, voltearon sus argumentos contra la corona británica. Es una de las ironías de la historia el que el liberal Locke fuera el inspirador teórico de causas revolucionarias tanto en Estados Unidos como en Francia.

El contenido progresista del individualismo de Locke se demostró con más evidencia en las luchas emprendidas contra las fuerzas feudales a favor de la igualdad del sufragio, las libertades individuales, la libertad de creencias y otros principios democráticos. Sus aspectos reaccionarios y místicos se hicieron

presentes con fuerza cuando el poderío capitalista logró la supremacía en la vida económica y política.

La democracia parlamentaria descansa en dos pilares fundamentales. El primero consiste en la *ficción* de que la desigualdad imperante en las condiciones económicas y sociales no tiene efecto alguno en la igualdad *ideal* de los derechos legales y políticos. El otro pilar fundamental de la arquitectura del parlamentarismo democrático es la *realidad* del derecho absoluto a la propiedad privada.

Locke era particularmente un sólido defensor de los intereses de la propiedad privada. En su libro *Treatise of Civil Government* [Tratado sobre el gobierno civil] mezcla todos los derechos básicos de los individuos con el concepto del derecho de propiedad, tal y como él lo decía, la preservación de "sus vidas, libertades y propiedades".

La teorización de Locke estaba de acuerdo con su práctica. Locke se beneficiaba personalmente de la trata de esclavos. En tanto Secretario de la Junta del Comercio y las Plantaciones, ayudó en la forja de la constitución de las dos colonias Carolinas en la costa atlántica, texto que expresamente señalaba que su objetivo era evitar la aparición de "una democracia de números" y que concentraba todo el poder en los propietarios feudales. Era partidario de la imposición de castigos crueles a los trabajadores pobres y a los mendigos tanto en Virginia como en Inglaterra.

Para la burguesía liberal, así como su corte de liberales pequeño burgueses, los eternos e incuestionables patrones de la democracia parlamentaria parecían estar supuestamente muy por arriba de las realidades económicas y las distinciones clasistas de la sociedad capitalista. Aunque esta ideología era por completo adecuada para los propietarios de tierras, fábricas, comercios y en general los grupos dominantes, no sació la sed de justicia de los pobres y los desposeídos. Aunque no tenían la capacidad de expresar teórica o históricamente el fraude, los trabajadores se percataban bien que algo estaba fundamental-

mente mal en una democracia en la cual diez mil tenían que trabajar ardua e incesantemente para que diez pudieran vivir en el mayor de los lujos.

Las fuerzas plebeyas, encabezadas por la clase obrera, surgieron como la oposición de esta democracia limitada. Las fuerzas populares exigieron el verdadero cumplimiento de los principios y promesas democráticas. Este movimiento por la auténtica igualdad social y la expansión de la democracia, que se confrontaba al dominio del parlamentarismo de los poseedores, logró su expresión más acabada durante el siglo XIX en el programa del socialismo.

En lo que concernía a la democracia política, la tarea del movimiento socialista revolucionario era promover el proceso de democratización, iniciado por la revolución burguesa, hasta su lógica conclusión. Las condiciones económicas y políticas para la realización de este programa se encarnaban en la conquista del poder por parte de la clase obrera, la cual aboliría la explotación y lograría la igualdad expropiando a los capitalistas, nacionalizando los medios de producción más importantes y planificando la economía. Esta concepción colectivista de la democracia obrera fue la alternativa clasista alternativa al "individualismo posesivo" y a la democracia restringida y aburguesada promulgada por Locke.

El individualismo abstracto de la escuela de Locke se convirtió con el tiempo en su opuesto. Lo que había sido un instrumento de conquista de libertades se transformó en un obstáculo para su expansión. El individualismo burgués se convirtió en la pantalla de la explotación sin freno y de la perversión de las instituciones democráticas por parte de las reaccionarias clases dominantes. En Estados Unidos, por ejemplo, "la libre empresa" se convirtió en la cantinela de los monopolios y "la democracia" en la pantalla de la política imperialista. En Inglaterra la abstracción de "la libertad individual" es la principal excusa que esgrimen los liberales pequeño burgueses para oponerse al socialismo y los reformistas derechistas en el movimiento

obrero para justificar su colaboracionismo con los representantes de los capitalistas. Es también el pretexto de la burocracia del partido laborista para no completar la nacionalización de la industria y para no concentrar el poder en manos del pueblo trabajador, o sea, de la mayoría de la población de la nación.

CAPÍTULO IV

La inversión del empirismo de Berkeley

Locke tuvo una amplia y abundante cauda de discípulos y seguidores, los cuales se ramificaron en direcciones divergentes, llegando algunos a caer a terrenos por completo opuestos al de su maestro. Esta era la consecuencia lógica de la inconsistencia y lo inacabado de la filosofía empirista.

Desde el principio la filosofía empirista fue una combinación inestable de elementos materialistas e idealistas, el resultado de un compromiso entre dos visiones contrapuestas del problema clave de la filosofía, la relación entre el ser y el pensamiento. El concepto dual de "experiencia" que expresaba la relación objeto-sujeto podía servir como la plataforma para conclusiones materialistas o idealistas, dependiendo de qué lado de la relación se hiciera el predominante. Así como, por medio de la electrólisis, se pueden disociar los componentes del agua y presentarse por separado el oxígeno y el hidrógeno, así el empirismo sufrió una "electrólisis" filosófica en la que fueron separados el idealismo y el materialismo, según los motivos y modos de interpretación de su concepto central.

EL SENSORIALISMO

La corriente materialista clásica del pensamiento se desarrolló en Inglaterra con Bacon y Hobbes hasta culminar con Locke. Bacon era un ferviente convencido de que la experiencia sensorial era la fuente de información veraz acerca del mundo exterior y de hecho era la única fuente confiable del conocimiento humano. Hobbes, su continuador, insistió que sólo las cosas materiales eran perceptibles y que el conocimiento de dios existía pero era un hecho que no podía comprobarse. A pesar de los residuos metafísicos y religiosos en la filosofía de Locke, la línea principal de su teoría del conocimiento en este punto coincidía con la de su predecesor Bacon y su contemporáneo Hobbes.

Las ideas simples son válidas porque corresponden a las cosas que las producen.

Este aspecto del empirismo fue refinado y reforzado por un conjunto de pensadores materialistas ingleses y franceses del siglo XVIII. Los más radicales de ellos tomaron la proposición de Locke de que todo conocimiento se derivaba de los datos suministrados por los sentidos y la llevaron al extremo. Locke no había hecho esto; su concepción del origen del conocimiento consideraba que había tres modos de adquirirlo: a través de las sensaciones, de la reflexión y de la intuición.

El cura francés Etienne de Condillac (1715-1780) rechazó la intuición y redujo la reflexión a la sensación. En su obra mayor (*Traité des sensations*, 1754) intentó demostrar que las funciones y las formas del pensamiento no eran sino las transformaciones de sensaciones simples y pasivas. Concibió el modelo imaginario de una estatua cuyos sentidos se despertaban y actuaban uno tras otro en la medida en que eran influidos por las impresiones externas, para ilustrar como los seres humanos adquirían las facultades originales y desarrollaban todo el contenido de su conciencia y conocimiento por medio de las sensaciones y sus comparaciones.

La doctrina del sensorialismo fue la derivación materialista más unilateral del empirismo de Locke. Inspiró a una serie de destacados enciclopedistas franceses como Helvetius, Le Mettrie, Diderot y Holbach así como a varias escuelas del pensamiento empírico en ambos lados del Atlántico durante los siglos XVIII y XIX.

EL IDEALISMO DE BERKELEY

Pero el empirismo tuvo otras ramificaciones muy diferentes, siendo el caso del obispo George Berkeley (1683-1753) el más característico por ser opuesto por completo a los anteriores. Como hombre religioso y seguidor de Locke al mismo tiempo, Berkeley combatió las tendencias que partiendo del empirismo clásico minaban las creencias religiosas al explicar los fenómenos en términos de materia y movimiento. De esta manera, transformó el empirismo en idealismo al negar la realidad independiente del mundo material y sus efectos sobre nosotros. Su concepción se fundamentó en el axioma de la teoría del conocimiento de Locke que plantea que "la mente no tienen otro objeto *inmediato* que sus propias ideas". De esta proposición lockeana, el obispo Berkeley deducía que los objetos en el mundo físico no son experimentados directamente, ni tampoco su existencia y sus operaciones son conocidas inmediatamente. Nuestras mentes los infieren a través de nuestras impresiones e ideas.

Locke no dudaba que tal deducción, que hacemos en todo momento en nuestras actividades cotidianas, da validez, aunque limitada, a nuestro conocimiento de la realidad objetiva. El obispo Berkeley no estaba de acuerdo con este argumento de Locke, al que consideraba inconsistente. Si no percibimos sino complejos de cualidades sensoriales, es ilegítimo saltar de aquí a la existencia independiente de cualquier tipo de entidades causales atrás o más allá de ellos. Los datos sensoriales no tie-

nen existencia aparte de la que le dan nuestras percepciones. La existencia de los objetos consiste simple y únicamente en su cualidad de ser percibidos.

A la pregunta de ¿qué sucede con las cosas cuando no son percibidas?, Berkeley respondía: en ese caso están en la mente de dios, quien es, en última instancia, la fuente de todas las percepciones

Berkeley puso de cabeza al empirismo al eliminar los últimos rasgos de materialidad que todavía contenía. Mientras que Bacon y Hobbes hacían de la sustancia, el cuerpo y la naturaleza las fuentes primarias de nuestras sensaciones, ideas y conocimiento, Berkeley recurrió a dios como el origen de todo. Mientras que los materialistas insistían en la unidad del pensamiento y el ser, Berkeley absorbía a todos los seres en el pensamiento y por tanto identificaba a estos opuestos. Mientras el empirismo del filósofo con mentalidad materialista que era Locke había desplazado a la religión para concederle mayor importancia a la ciencia, Berkeley convirtió a la epistemología empirista en un arma para demoler los fundamentos científicos y desacreditar al materialismo, al escepticismo y al ateísmo con objeto de restablecer la supremacía de la religión revelada.

Berkeley concentró su polémica contra las ramificaciones de las doctrinas de Locke que fundamentaban al materialismo mecanicista. La obra maestra filosófica de Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, se fundamentaba en cuatro premisas. 1. El mundo físico consiste de una sustancia sobre la que no sabemos nada a excepción de que está allí. 2. Esta sustancia contiene ciertas cualidades inherentes (volumen, solidez, forma, velocidad, número) que son el sujeto de estudio de la ciencia. 3. Estas cualidades primarias producen algunas ideas en nuestras mentes que son copias de ellas y de otras cualidades secundarias (colores, sabores, olores, temperaturas, sonidos). 4. La mente tiene el poder de formar ideas abstractas de experiencias particulares. Estas generalizaciones son en última instancia modificaciones conceptuales de los materiales recibidos pasi-

vamente por medio de nuestras sensaciones y organizadas por medio de la reflexión.

Berkeley rechazaba todas las afirmaciones anteriores. Negaba que existiera la sustancia como una matriz física de cualquier tipo de cualidad, que hubiera una diferencia de categoría entre las cualidades que percibimos o que tuviéramos ideas generales y abstractas.

El objetivo principal de sus ataques eran los fundamentos materialistas de la postura de Locke, su doctrina de la sustancia escondida, inerte e inalcanzable de los fenómenos. Berkeley afirmaba que la materia no existía porque no podía ser percibida por los sentidos ni aprehendida por la mente. Nada podía existir fuera de nuestras percepciones. Y si "existir es ser percibido", entonces los cuerpos que no fueron percibidos no existían.

Berkeley justificaba su fenomenalismo puro sobre las bases de que las sensaciones y las ideas no podían derivarse de algo tan diferente a ellas como era la entidad que Locke definía como sustancia, una entidad pasiva, negativa, inaccesible y que no se podía conocer. Las ideas y las sensaciones no tenían, ni podían tener algo en común con esa entidad misteriosa. La creencia en la realidad de la sustancia era un acto sin justificación de fe ciega.

El esfuerzo de Berkeley de rechazar la realidad objetiva de la sustancia logró tener cierta justificación debido a que se confrontaba a la concepción extremadamente inadecuada y limitada de la materia promovida por los físicos mecanicistas, que describían la materia como algo impenetrable, inmóvil e inmutable. Para Locke la sustancia esencial, que era el fundamento de las cualidades primarias, la generadora de las cualidades secundarias y la causa final de las sensaciones, no tenía ningún poder y estaba desprovista de cualquier proceso interno. Berkeley se preguntaba, entonces, ¿cómo podía producir una causa tan pasiva la diversidad de percepciones que las personas experimentan de mil modos y maneras?

Este defecto de la interpretación mecánica de la materia fue rechazado por primera vez por un seguidor libre pensador irlandés de Locke, John Toland. En sus *Letters to Serena* [Cartas a Serena] (1704) sostenía que el movimiento debía ser considerado como una propiedad igualmente primordial y esencial de la materia, así como lo eran el volumen y la solidez. Dios había creado la materia en forma activa. El movimiento existe en toda la naturaleza, aunque se presenta a los sentidos sólo en los momentos en que parece que se da el cese de la actividad y del movimiento. Una investigación más profunda descubrirá la energía interna, el automovimiento en todas las cosas. Pero Locke había planteado una sustancia desprovista de todo movimiento y esta incomprensión completa del dinamismo interno de las cosas fortaleció los argumentos de Berkeley contra la existencia de la sustancia material.

La crítica idealista de Berkeley analizó profundamente, demoliéndola, la división de Locke entre las cualidades primarias que son "los patrones o imágenes de las cosas que existen sin nuestras mentes, en una sustancia no conocida que llaman *materia*" y las cualidades secundarias que son estrictamente subjetivas aunque son generadas por las cualidades primarias. Berkeley observaba claramente que ambos tipos de cualidades se encuentran siempre juntas y ambas dependen de las percepciones.

Berkeley apreció correctamente que las cualidades no podían ser divididas en dos clases opuestas: una fuera de nosotros y otra dentro de nosotros. Sin embargo, del hecho cierto que deben ponerse dentro del mismo campo, el idealismo de Berkeley lo condujo a una conclusión falsa, a saber, que todas las cualidades deben estar dentro de nosotros. Ignoró así el carácter dual de las cualidades sensoriales que tienen tanto un contenido objetivo producido por causas materiales y una forma subjetiva de manifestarse. Berkeley transformó las percepciones, que son vínculos entre las realidades externas y los organismos vivos, en entidades cerradas, autónomas.

La crítica de Berkeley a Locke se desplegaba más aún. Anticipándose a Hume, Berkeley eliminó, junto con la sustancia corporal y el aspecto objetivo de las cualidades, la causalidad física de la realidad. Locke había definido una causa como aquello que produce una idea simple o compleja, así como el calor genera el derretimiento de la cera. El calor es la causa y el derretimiento es el efecto. Berkeley negó que hubiera alguna conexión de causa-y-efecto entre los fenómenos. Una idea no produce otra; sólo existe una relación simbólica entre ellas. El calor simplemente anuncia que seguirá el derretimiento. Las dos ideas se unen sólo por la asociación mental, no por vínculos materiales. Berkeley concibió esta noción de la causalidad como una construcción puramente mental para hacer más tajante todavía la separación existente entre las ideas y los objetos externos.

La teoría de la verdad de Locke se fundamentaba en la producción causal y en la conexión genética entre las ideas en la mente y las realidades corporales, sin tener en cuenta la distancia que había entre ellas. Para Locke nuestras ideas representan las propiedades y relaciones de las cosas externas y no dependen absolutamente de nuestras mentes.

Berkeley sostenía que nuestras impresiones eran demasiado vívidas para ser copias de cosas inertes externas y que no se podía establecer ninguna conexión o correspondencia entre esos dos tipos de existencia tan distintos. No podemos ir más allá o hacia atrás de nuestras impresiones sensoriales hacia objetos que las verifiquen.

Habiendo suprimido toda diferencia sustancial entre las ideas y las cosas reales, Berkeley no podía considerar que hubiera una vinculación verdadera en su correspondencia. Sus criterios de verdad son totalmente idealistas. Las ideas en mi mente son verdaderas si se asemejan a las de mis semejantes y la objetividad, el orden, el significado y la necesidad de nuestras ideas comunes dependen de su producción y mantenimiento por parte del divino Autor de la naturaleza, ese Espíritu Su-

premo que se comunica con nosotros por medio del lenguaje universal de los símbolos sensoriales.

Berkeley no dejo al individuo aislado en medio de sus sensaciones e ideas. Tal solipsismo hubiera ido en contra de la intención teológica de su filosofar. Él aceptaba que nuestras impresiones eran dependientes de un poder que estaba más allá y era más poderoso que nosotros.

La otra mitad de la teoría de la sustancia de Locke le permitía a Berkeley conferirle a dios ese papel omnipotente. Locke enseñó que había dos tipos de sustancia: corporal y espiritual. Las sustancias espirituales son las únicas activas, indivisibles y que se pueden conocer de modo directo. Al anular la sustancia material, Berkeley dejaba el camino abierto para que la sustancia espiritual se convirtiera en la sola fuente de nuestras sensaciones e ideas.

Lo espiritual es lo que percibe, quiere y piensa. De acuerdo con el obispo, nosotros los humanos somos sustancias espirituales con un alma inmortal e incorruptible. Un espíritu puede actuar sobre otro pues ambos son de la misma especie. Por tanto, el espíritu divino, por medio de la percepción, está impreso en las mentes de los hombres. "Todo lo que vemos, oímos, sentimos y de alguna manera percibimos por los sentidos, es un signo o un efecto del poder de Dios: como lo son nuestra percepción de los movimientos que producen los hombres", escribió Berkeley.

La experiencia es el medio por el cual dios se comunica con los hombres. Los filósofos mecánicos creían que dios creó a la naturaleza y los hombres podían aprender de las maravillas y la sabiduría divinas investigando sobre las funciones de la naturaleza. En el espiritualismo de Berkeley, la naturaleza es sustituida por dios que posee todas las capacidades de que carecía la sustancia pasiva, estéril y misteriosa de los materialistas. El poder divino era activo, productivo y conocido a nosotros por medio de la percepción y la mente así como por medio de la revelación.

Dios excita en nosotros las sensaciones de un modo coherente, y su observadora mente divina hace posible la continuada existencia de los objetos cuando los humanos no los perciben. Por tanto, para Berkeley el universo está compuesto, no de dos modos de ser de la materia, la naturaleza y el hombre, como afirman los consistentes materialistas, sino de dios y de nosotros, dos formas que adopta el espíritu.

Berkeley recurrió a dios como el autor de la realidad de la experiencia y la causa necesaria de nuestras impresiones, con el objeto de dar una garantía incuestionable a la moral cristiana y a la teología anglicana. Por ejemplo, consideraba que los milagros eran posibles con el argumento de que dios podía interferir en el orden de las cosas y revertir su rutina ordinaria.

El arma más temible de Berkeley contra la existencia de la(s) sustancia(s) material(es) fue su teoría nominalista de las ideas. Locke había enseñado que la mente tiene la capacidad de hacer generalizaciones al despojar a las ideas que los objetos particulares le imprimían, de todos los aspectos circunstanciales que hacían que ellas se parecieran a las cosas reales, tales como el tiempo, el lugar y otras ideas concomitantes. Este poder de abstracción es prerrogativa exclusiva de la mente humana y no lo comparte con los animales.

Berkeley negaba que hubiera algo que fuera como ideas generales abstractas ni que pudiéramos concebirlas. Por ejemplo, decía, no puedo formar la imagen de un triángulo que no sea la imagen de un triángulo particular, oblicuo, rectangular, equilátero, etc. Él confundía en este argumento la imagen psicológica, a través de la cual visualizamos un concepto, con su contenido significativo, el cual se refiere a las características esenciales de alguna clase de objetos.

La insistencia de Berkeley en la particularidad concreta de la experiencia, no tuvo solamente resultados negativos. Fue uno de los primeros hombres de su tiempo que detectó el error existente en las concepciones del tiempo y el espacio absolutos que eran los pilares de la física newtoniana. Pero pasó de este bri-

llante reconocimiento de la relatividad del espacio a una concepción de que el espacio era una abstracción vacía sin ningún equivalente en la realidad porque no correspondía a ninguna percepción inmediata.

Igualmente consideraba que la sustancia era sólo una palabra, un término sin contenido, porque carecía de cualquier tipo de rasgo específico.

Al rehusarse a ir más allá de la particularidad de las cosas experimentadas, Berkeley fue un apologista del proceso del conocimiento desde su nivel más bajo e inicial. El conocimiento empieza con la observación de los fenómenos separados e individuales. Pero en el curso de su desarrollo y profundización, el poder de generalización de la mente separa todo lo que es accidental e incidental en la masa de hechos y formas particulares y formula leyes que reflejan los rasgos comunes, fundamentales y decisivos de las cosas y de sus conexiones.

El concepto de espacio es una abstracción de las diversas cualidades y relaciones espaciales concretas que la humanidad ha ido encontrando. La generalización no está desprovista de sentido o de sustancia, como consideraba Berkeley, sino que es una categoría que contiene una riqueza de todas aquellas determinaciones específicas del espacio que caracteriza a los objetos y que han sido considerados en la experiencia múltiple humana.

El concepto de materia refleja un aspecto de la realidad igualmente esencial. Refleja todos los tipos de cosas existentes en sus interacciones e interrelaciones concretas. La materia o la sustancia es un término general unificado deducido, por medio de una operación mental, de la multiplicidad infinita de las diversas manifestaciones que adquiere la primera. Es una abstracción real y racional y no una mera concepción imaginaria. El concepto de materia tiene una validez objetiva porque corresponde con la naturaleza fundamental de la realidad. Afirma e indica la objetividad de las cosas, esa característica común e indispensable por la cual existen y funcionan por su propia

cuenta, independientemente de que sean percibidas por nadie, sea un ser humano o divino.

El idealismo de Berkeley dependía de esta descalificación absoluta del atributo universal de las cosas que es el fundamento de toda forma de materialismo. El espiritualismo absoluto de las percepciones incorpóreas en las mentes de dios y del hombre, que Berkeley forjó para proteger la difusión de las ideas no religiosas, era en sí mismo más frágil que una vidriera. Pero sus críticas sí iluminaron puntos vulnerables en las premisas de la filosofía empírica. Estas debilidades fueron investigadas y analizadas hasta sus últimas consecuencias por el sucesor inmediato de Berkeley, David Hume.

CAPÍTULO V

EL ESCEPTICISMO DE HUME

Existen en la historia de la filosofía casos excepcionales de representantes de corrientes de ideas que han llevado ciertos principios básicos hasta sus últimas consecuencias lógicas, prestando así un invaluable servicio al avance de conocimiento y estructura del pensamiento. El caso de David Hume (1711-1776) es uno de ellos.

Hume hizo más profunda la separación de los elementos antitésicos de la síntesis empirista, eliminando su apoyo en la realidad material y de esta manera arrojándolos a las aguas del escepticismo.

Locke había enseñado que todo nuestro conocimiento se deriva de la experiencia sensible; que, en principio, no tenemos nada en nuestras mentes sino ideas, las cuales son unidades autocontenidas. Berkeley había restringido el contenido de nuestro conocimiento a nuestras ideas. Partiendo de estas proposiciones, Hume decidió aplicarlas con el máximo rigor a los fundamentos de nuestro conocimiento.

Tenemos la idea de las sustancias permanentes. ¿De cuál impresión, pregunta Hume, surge esta idea? Buscó, pero no pudo encontrar ninguna percepción sensitiva directa que indicara la existencia de cuerpos materiales, en cuyo caso, por tanto, decía

Hume, no se podía demostrar la existencia de un mundo externo independiente a nuestras percepciones.

> Fijemos nuestra atención tanto como podamos en nosotros mismos; persigamos nuestra imaginación hasta los cielos o hasta los límites finales del universo; en realidad nunca avanzamos un solo paso más allá de nosotros mismos, ni tampoco concebimos otro tipo de existencia que no sean las percepciones que han surgido en ese estrecho ámbito. Este es el universo de la imaginación, sólo tenemos idea de lo que aquí se produce, escribió Hume.

Si investigamos sobre el origen de estas percepciones que surgen en la imaginación, Hume consideraba que era imposible decidir si vienen de los objetos externos o son producidos de la mente o de dios. Decía él: "En lo que se refiere a las impresiones, que surgen de los sentidos, su causa final es, según mi opinión, perfectamente inexplicable por la razón humana."

Hume profundizó esta separación entre las percepciones y las condiciones materiales negando toda validez de la idea de la causalidad en la realidad objetiva. Para él, el examen de nuestras percepciones sensoriales, no nos da ninguna evidencia de que un acontecimiento tenga una conexión necesaria o esencial en la producción de otro o que una cosa es instrumental en la producción de otras. Todo lo que nos permite decir nuestra experiencia o conocer nuestra razón, es que una cosa acompaña o sigue a otra. Sin embargo, no existe nada en nuestras percepciones que avale la conclusión de que una cosa es la causa y la otra el efecto.

Hume no se detuvo en la eliminación de cualquier fundamento material que justificara la existencia de sustancia natural y de la realidad del mundo exterior. Fue más allá que Berkeley y señaló que no eran mayores los fundamentos para creer en la existencia de un yo permanente, a excepción de la sucesión de nuestras percepciones más íntimas. Por último, tampoco pudo encontrar ningún reflejo sensitivo que demostrara la existencia de dios o la inmortalidad del alma.

Reconociendo que no podemos avanzar un solo paso más allá de lo que nos digan nuestros sentidos, Hume realizó con el bisturí empirista una operación radical que minó las convicciones más indispensables de nuestra vida diaria y actividad práctica: que el mundo que perciben nuestras sensaciones existe al exterior de éstas, que nuestra memoria nos puede dar un fiel retrato del pasado, que somos seres que poseemos una identidad constante de nuestra integridad como personas, etc. Eliminó así las premisas esenciales del conocimiento científico al negar la existencia de las cosas materiales, así como de su generación y conexión causal y la racionalidad y lógica de sus interrelaciones y movimientos. Finalmente, le quitó todo fundamento a la "teología natural", con lo cual la existencia de dios y la inmortalidad quedaron suspendidas en el aire, sin que, sin embargo, repudiara del todo a la religión.

Después de esta implacable cirugía de Hume, ¿qué quedaba de los fundamentos del conocimiento? Nada que no fuera lo que está inmediatamente ante nosotros en nuestras sensaciones. El conocimiento verificable quedó limitado al pequeño horizonte de las impresiones de los individuos particulares y las ideas se redujeron al mero momento de su experimentación. Como Santayana lo enfatizó en su libro *Skepticism and Animal Faith [El escepticismo y la fe animal]*, todo desarrollo consecuente de las ideas de Hume conduce necesariamente al solipsismo, la posición fantástica que plantea que nada existe sino el individuo solitario y además sólo en el presente.

Habiendo llegado a este punto de no retorno al mundo objetivo, Hume todavía tenía que explicar por qué a pesar de que nuestras ideas sobre la realidad de los cuerpos materiales, el pasado, la causalidad y la identidad personal no tienen ningún fundamento en la experiencia sensible y no pueden pasar la prueba de la razón, surgen tan poderosamente y se mantienen de modo tan duradero en nuestras mentes. Hume atribuía el origen y la permanencia de estas creencias a los rasgos instintivos e imaginativos de nuestra naturaleza, a nuestro hábito de

asociar una impresión o idea con otras, a pesar del carácter separado y *flexible* de éstas.

Por ejemplo, la noción de causalidad no depende de ningún vínculo material interno que pueda detectarse entre un acontecimiento o cuerpo y otros. Se genera exclusivamente por la irrefrenable e irresistible disposición de la mente humana de asociar todo lo que aparece unido regular y constantemente en el pasado, lo que hace surgir el hábito de pensar que así seguirán apareciendo en el futuro. A pesar de que generalizamos esta impresión en una ley universal de la causalidad, tal ley no tiene bases objetivas. Es una mera hipótesis, una cuestión de "fe animal" como la definió Santayana, que en cualquier momento puede quebrarse o anularse.

Hume no niega la utilidad de nuestras ideas o creencias en las cosas materiales, en la causalidad de las cosas, en el pasado y en la identidad personal. Incluso las considera inevitables. Pero insiste en que en última instancia son producto solamente de asociaciones psicológicas. Son valiosas como útiles prácticos, pero carecen de fundamento empírico y no tienen raíces en la realidad objetiva. En esencia son irracionales y, finalmente inexplicables.

La crítica de Hume representó un giro fundamental tanto en la evolución del empirismo como en la historia de la filosofía occidental. Desplegó en toda su evidencia el error intrínseco de la teoría empírica del conocimiento, o sea, su ambigüedad en la toma de posición clara y firme sobre la cuestión de si la experiencia sensorial era el aval fundamental de nuestro conocimiento de la realidad del mundo exterior. Cuestionó de manera profunda tanto la existencia de esa realidad como la validez de nuestro conocimiento de ella. Con su crítica, Hume obligó a los filósofos que lo siguieron a dar una explicación racional de por qué la experiencia es la base del verdadero conocimiento.

El escepticismo de Hume colocó las bases de las diferentes variantes de la doctrina del empirismo que se desarrollaron posteriormente durante los siglos XIX y el XX, corrientes como el

fenomenalismo, el positivismo, el empiriocriticismo, el pragmatismo, el agnosticismo y otras similares. También la teoría empirista de Hume es la que dio un aval teórico al subjetivismo, al impresionismo y a otros vicios del pensamiento que desde entonces acompañan al empirismo y a sus aplicaciones.

Con Hume los datos de los sentidos se convirtieron, por primera vez, en la trayectoria del pensamiento filosófico, en "datos sin sentido". De acuerdo con Bacon, Hobbes y, en menor medida Locke, nuestras sensaciones abrían la puerta para el conocimiento del mundo y nos permitían percibir y penetrar en la naturaleza de la realidad. Con Hume nuestras sensaciones no nos sirven como pasaportes para tener contacto con el mundo exterior y para aprender de él, sino que se convierten en obstáculos que nos impiden el acceso a la realidad y a su conocimiento. "Los sentidos", escribió Hume, "son sólo entradas a través de las cuales se reciben las imágenes, sin que sean capaces de ninguna manera de producir una interrelación inmediata entre la mente y el objeto."

Locke había dicho: "Tenemos conocimiento de nuestra propia existencia por medio de la intuición; de la existencia de Dios por medio de la demostración [esto es, por medio de la razón] y de otras cosas por medio de las sensaciones." Hume negaba las dos primeras afirmaciones y arrojó profundas dudas sobre la tercera.

Al negar la existencia de la relación causa-efecto en los acontecimientos o en la conexión entre los objetos, Hume despojó a la ciencia de todo tipo de fundamento objetivo. No reconocía ninguna razón necesaria ni lógica en la experiencia. Para él no existía una conexión necesaria entre una cosa y otra, entre una idea y otra, o entre las cosas y las ideas. Todas estas cosas e ideas se mantenían unidas por la asociación que les imponía la costumbre.

Al hacer de la causalidad una noción puramente subjetiva en la cual la conexión de las cosas dependía exclusivamente de nuestros hábitos de esperar siempre algo y de los poderes aso-

ciativos de la mente, Hume empujó todo el peso del conocimiento del lado subjetivo. Pero el yo solitario es demasiado débil para sostener tan tremenda carga. De hecho, si las premisas de Hume fueran verdaderas, toda la estructura del conocimiento humano se colapsaría debido a su falta de apoyo en la realidad objetiva.

Hume fue también quien puso las bases de la subsecuente concepción pragmática del conocimiento, al considerar a las ideas como hábitos o normas de conducta adoptadas por la necesidad práctica de adecuarse lo mejor posible al mundo. En lugar de "la teoría que corresponde a la verdad", o sea que las ideas son válidas en la medida que corresponden en su contenido con los objetos, planteó lo que atinadamente se puede definir como la "teoría oportunista de la verdad". Debido a que nuestras ideas más queridas no pueden encontrar un fundamento y apoyo en la realidad independiente, entonces debemos considerar como verdadero todo lo que nos permita adecuarnos mejor a los requerimientos de la vida cotidiana. La verdad, por lo tanto, no está determinada por la unidad del contenido de las ideas con sus referencias en el mundo exterior, sino por consideraciones puramente prácticas de su conveniencia en la conducta.

El resultado del libro de Hume: *Investigación sobre el entendimiento humano*, fue bastante irónico. Su punto de partida fue la intención de descubrir cuál era la evidencia sensorial de nuestras ideas fundamentales sobre el mundo. Su conclusión fue que desprendió por completo tales creencias de su fundamento en la realidad objetiva.

Hume se convirtió así en el padre del impresionismo que ha acompañado desde entonces al empirismo. El impresionismo es un hábito de pensamiento que se inclina por llegar a conclusiones basándose en lo inmediato y superficial más que en la búsqueda más profunda de las causas fundamentales que se encuentran tras la apariencia de las cosas. Para explicar los fenómenos exagera la importancia de los aspectos accidentales y secundarios a expensas de los esenciales y primarios y se afe-

rra a los elementos episódicos más que a los más firmes y duraderos. Al final acaba negando de hecho la diferencia entre unos y otros. Estos son los métodos que promueve el escepticismo de Hume, el cual duda seriamente que pueda alcanzarse y conocerse la realidad subyacente ya sea a través de la experiencia simple o de las generalizaciones del pensamiento. En cambio, se apoya en lo inmediato, en todo aquello más a mano que pueda explicar y resolver los problemas de la vida y la ciencia.

El empirismo radical de Hume influyó en dos direcciones diferentes. Por una parte, desautorizó por completo los argumentos de la teología natural a favor de la divina providencia y las normas inmutables de la moral, todas ellas apoyadas y difundidas como dogmas por el protestantismo. Por otra parte, sus ideas acerca de la sustancia y la causalidad eliminaron las bases de las verdades en las ciencias naturales y sociales.

Estas consecuencias contradictorias del escepticismo de Hume, sin embargo, no ejercieron una influencia igualmente duradera. El aspecto antirreligioso de su crítica, que le ganó el título de "Hume, el infiel", fue muy pronto absorbido y se volvió inocuo. Aunque algunas de sus refutaciones fueron devastadoras para los argumentos de los teólogos, Hume no fue consecuente en su crítica a la religión y, como sucedió después con Kant, finalmente en su obra quedan los elementos justificadores para aceptarla como una cuestión de fe.

En cambio, su descalificación de la realidad, de la causalidad y sus dudas sobre la existencia del mundo exterior, han determinado desde entonces, con consecuencias devastadoras, el curso de la escuela empirista.

Después de Hume, el empirismo se vio impregnado hasta la médula de escepticismo. Dudaba sobre la posibilidad de adquirir un conocimiento real del mundo exterior e incluso del mismo yo individual. Los seguidores de Hume intentaron encontrar una solución para no caer en la trampa del yo solitario y sus impresiones sensoriales puramente privadas. Sin embargo, no lograron desvincular el empirismo humeano de esta caracterís-

tica solipsista. Y no era posible lograrlo porque seguían adheridos a las premisas individuales y separatistas de la epistemología empirista.

El agnosticismo corroyó como un gusano las entrañas del empirismo hasta que lo vació de contenido. En su etapa pionera, en las voces de Bacon y Locke, el empirismo había confiado plenamente en los poderes de la razón humana para explorar y conocer la realidad. El escepticismo de Hume acabó por corroer los nexos internos de sus síntesis ideológicas más profundas. Desde entonces el empirismo duda de todo por principio, incluso de su propio valor y razón de ser. Ha generado la desconfianza en la capacidad de los seres humanos de conocer realmente al mundo y de poder transformarlo con la firmeza que da la guía del conocimiento.

CAPÍTULO VI

De Mill a Mach: la filosofía del empirismo en el siglo XIX

Después de Hume, la filosofía del empirismo se ramificó en dos direcciones. Al atravesar el canal que separa Inglaterra del continente europeo y llegar a Alemania, la crítica de Hume germinó en el pensamiento de Kant una línea de razonamiento que produciría la filosofía crítica la cual, a su vez, conduciría al idealismo absoluto de Fichte, Schelling y Hegel que se oponía frontalmente a los postulados del empirismo.

EL ECLECTICISMO DE JOHN STUART MILL

En la propia casa británica que vio nacer al empirismo, el escepticismo sensualista de Hume tuvo una secuela muy diferente. Fue seguido por el fenomenalismo de John Stuart Mill (1805-1873), el utilitarista radical que fue la figura sobresaliente del empirismo británico del siglo XIX. En Mill las contradicciones inherentes a la teoría empirista del conocimiento se hicieron explícitas y su carácter inconsistente y conciliador surgió con más evidencia.

Por ejemplo, Mill definió a la materia como "la posibilidad permanente de sensación", lo que representaba un retroceso considerable en comparación con la concepción de Locke de la realidad de los objetos en el mundo exterior. Mill consideraba que la existencia de los objetos dependía de la *posibilidad* de ser percibidos por nosotros. Mill así no sólo hacía una concesión al escepticismo de Hume, sino también aceptaba el idealismo de Berkeley que consideraba que la existencia de los objetos dependía de que fueran *realmente* percibidos por nosotros. De hecho, Mill no titubeó en reconocer que estaba en completo acuerdo con la escuela del idealismo subjetivo de Berkeley.

Para el materialista "la permanente posibilidad de la sensación" depende de la prioritaria independencia de la realidad de la existencia física. Mill no logró decidirse sobre qué precedía y producía realmente las sensaciones. Incluso dudaba sobre la posibilidad de que hubiera tal precedencia de algo. Decía, por ejemplo, que el mundo exterior no era más que una sucesión de ideas de las cuales podría esperarse que recurrirían regularmente. Esta concepción bien puede ser una réplica del fenomenalismo de Hume.

La concepción de Mill se completaba incongruentemente con una incursión en reversa hacia el terreno de Locke, el concepto de la existencia de un mundo exterior. En efecto, Mill proponía que, además del dominio de las apariencias que supuestamente era todo lo que podíamos experimentar en forma concreta y positiva, también existía otro mundo de las cosas, el de sus elementos sustanciales y causas. Pero este otro mundo no nos era conocido, ni podíamos conocerlo. Y así en este punto Mill convergía también con la doctrina de Kant de la imposibilidad de conocer las "cosas en sí mismas".

Así la cuestión que plantea la concepción de Mill sobre nuestro conocimiento de las cosas es la siguiente: ¿cómo puede ser posible conocer la realidad del mundo tras las apariencias o incluso comprobar su existencia si, de acuerdo con el filósofo empirista, no tenemos conocimiento directo de los objetos sino

sólo nuestras propias ideas y si el mundo externo no es sino una sucesión de ideas asociadas de modo regular?

Con Mill la inconsistencia de la teoría del conocimiento de Locke cristaliza en un *eclecticismo* sistemático que ha caracterizado desde entonces a todos los empiristas posteriores. El eclecticismo es la tendencia no sistemática de pensamiento que va y viene de una posición contraria a otra, lo cual lo hace caer en profundas contradicciones. Al tratar de reconciliar lo que es irreconciliable, el ecléctico acepta concepciones opuestas, subestima por completo su incompatibilidad y violenta la armonía interna de sus propias convicciones.

Estos rasgos característicos del pensamiento de Mill fueron advertidos por un crítico contemporáneo, James Martineau, que con respecto a la teoría del conocimiento de Mill escribió lo siguiente:

> Por una parte, hemos visto cómo considera todo nuestro conocimiento resumido en el autoconocimiento, negando al mismo tiempo todo acceso cognoscitivo tanto a las cualidades como a los cuerpos externos a nosotros; encerrándonos en nuestras propias sensaciones, ideas y emociones. Pero, por otra parte, aunque no *sabemos* nada sino el fenómeno de nosotros mismos, no *somos* nada sino el fenómeno del mundo: la pretensión de que existe algo original en nuestra mente es vana; las sensaciones que son el origen de todo lo que sucede en nosotros son el resultado de *una experiencia externa*. Y así aterrizamos en el siguiente singular resultado: nuestra única esfera de realidad cognoscible es subjetiva, aunque *la misma* es generada por un mundo objetivo del cual no tenemos ninguna evidencia que existe. En la teoría del *conocimiento* de Mill, el no-ego desaparece en el ego; en su teoría ontológica (*la doctrina del ser*), el ego se revierte en el no-ego. Idealista en la concepción del conocimiento, materialista en su concepción der ser. (*Essays*, iii. 520.)

La filosofía de Mill representó un paso decisivo en la declinación del empirismo con respecto a su época de auge y gloria, del mismo modo que su igualmente ecléctico sistema de economía política representó la decadencia del pensamiento burgués

en comparación con la obra de Adam Smith y David Ricardo. La degradación del empirismo se daría de modo acelerado a partir de ese momento, dinámica promovida tanto por la ambigüedad del escepticismo de Hume como por la capitulación de Mill a las proposiciones fundamentales del idealismo de Berkeley.

EL EMPIRIOCRITICISMO DE ERNST MACH

El fenomenalismo de Mill condujo al empiriocriticismo y al positivismo de finales del siglo XIX y del siglo XX. Estas tendencias se fundamentan en la premisa de que los objetos no son sino combinaciones de datos proporcionados por los sentidos (sensaciones) y siembran la duda profunda sobre la posibilidad de conocer nuestra realidad material, culminando con todo tipo de conclusiones semiidealistas.

Ernst Mach (1838-1916) desempeñó un papel ambivalente en un momento crucial del pensamiento moderno. Por una parte, sus análisis críticos de las deficiencias del sistema teórico de la mecánica newtoniana y en especial sus conceptos básicos de espacio, tiempo y movimiento absolutos, demostraron ser un importante estímulo para el progreso de la ciencia física. Las ideas de Mach fueron muy influyentes en la forja de la teoría de la relatividad de Einstein, a pesar de que éste no era partidario de filosofía positivista de Mach.

Por otra parte, Mach representó un paso hacia atrás en el terreno del método filosófico. Lenin sometió a un devastador análisis crítico su teoría en su libro *Materialismo y empiriocriticismo*, escrito en 1908. En él, Lenin expone, de acuerdo con el materialismo dialéctico, las inconsistencias del agnosticismo y el relativismo encarnados en la teoría del conocimiento de Mach y sus discípulos.

Por ejemplo, Mach plantea la proposición de que el *conocimiento* no consiste sino en los datos de los sentidos (las sensa-

ciones), y después salta a la afirmación, muy diferente de la anterior, según la cual el *mundo* consiste sólo en el producto de nuestras sensaciones.

La posición no materialista de Mach puede apreciarse en la siguiente definición de los cuerpos en el mundo natural. "Considerar que en la naturaleza objetiva existen las contrapartes de este aparato conceptual es tener una concepción metafísica injustificada. Podemos considerar el concepto de cuerpo justo, por ejemplo, pero no podemos permitirnos pensar que existen en el mundo cuerpos naturales; lo que experimentamos son sólo sensaciones."

La escuela del empirismo, durante los pasados tres siglos, ha sido impulsada cada vez con más fuerza, a romper las amarras con la realidad material de por si ya atenuada en la filosofía de Locke, elevándose a un mundo nebuloso de datos sensoriales estrecho y separado del mundo exterior. Esta deficiencia fatal en su teoría del conocimiento ha hecho muy difícil para los positivistas escapar de la subjetividad, a no ser por un acto de "fe animal", o sea, una creencia irracional en la existencia del mundo circundante; cuando no han sido llevados hacia alternativas semiidealistas e incluso solipsistas.

La distancia enorme que separa a los empiristas de nuestros días del materialismo original se puede apreciar contrastando las ideas de Hobbes y Mach. Hobbes definía la filosofía como el razonamiento sobre las causas y los efectos generados por la materia en movimiento y que eran conocidos por medio de las sensaciones y la computación. Mach negaba que la relación causa-efecto fuera algo más que una idea convencional y conveniente, y tenía profundas dudas sobre la capacidad de las sensaciones para ir más allá de ellas mismas y proporcionar un conocimiento real del mundo objetivo.

Las presiones sociales han provocado que estas tendencias no materialistas se han hecho cada vez más profundas entre los empiristas del siglo xx. En la medida en que el capitalismo ha tenido que luchar no por la supremacía contra sus opositores

arcaicos, sino por la sobrevivencia contra las ideas y las fuerzas del movimiento de la clase obrera, los partidarios del empirismo y el positivismo han estado desempeñando un rol cada vez menos progresista. En lugar de profundizar aún más en la esencia y manifestaciones de la realidad objetiva, los positivistas se alejan de ella, sumiéndose en la postura cada vez más empobrecedora del subjetivismo estéril e incluso del solipsismo.

Los empiristas y positivistas de nuestros días contraen el horizonte de sus investigaciones, poniendo límites a sus propias capacidades, en lugar de reducir y remover los obstáculos al conocimiento. Se sienten desconcertados ante los procesos sociales e históricos que no pueden comprender ni controlar. Y temerosos y en retirada, identifican confusa y erróneamente las limitaciones de sus teorías y capacidades con restricciones inherentes del conocimiento humano y la evolución social.

CAPÍTULO VII

LA OBSOLESCENCIA DEL EMPIRISMO

La concepción empirista, otrora prestigiosa, se ha vuelto obsoleta debido al impacto de procesos muy poderosos ocurridos en numerosos dominios de la vida y del conocimiento modernos. Sus posiciones han sido minadas y sus argumentos invalidados por el avance de las ciencias de la naturaleza y sus consecuencias para el pensamiento filosófico, se han vuelto cada vez menos sustentables con los cambios revolucionarios ocurridos tanto en el sistema capitalista como en la relación entre sus clases principales.

El empirismo se derrumbó en primer lugar en su antigua fortaleza, la teoría del conocimiento. Desde el siglo XVIII, el método empirista ha sido sujeto de numerosas críticas que han mostrado sus inconsistencias e insuficiencias epistemológicas. Han sido otras escuelas del pensamiento filosófico occidental las que han emprendido la solución de los problemas que el empirismo no pudo superar.

EMPIRISMO, RACIONALISMO Y MATERIALISMO DIALÉCTICO

Francis Bacon señaló en el prefacio a su libro *The Great Instauration* [*La gran instauración*], que lo que intentaba lograr en su

obra era realizar "un verdadero y legal matrimonio entre la facultad empírica y la racional, cuyo actual desagradable y mal iniciado divorcio y separación arrojó a la confusión a todos los asuntos de la familia humana". La unificación de estas dos facultades es indispensable para cualquier correcta teoría del conocimiento.

Bacon trató de llevar a estas dos facultades por la senda del empirismo. En esta unión le dio la prioridad a la experiencia, haciendo a la razón su dependiente. El fundador del materialismo británico y padre del empirismo señaló el rumbo correcto que deberían seguir para la ciencia y la filosofía.

El empirismo, en el sentido de que todo lo que conocemos se basa en nuestros contactos con la realidad exterior a través de nuestros sentidos, debe ser el punto de partida fundamental de toda verdadera teoría del conocimiento. Desde este punto de vista, el empirismo ha sido integrado dentro del moderno materialismo, del mismo modo que para Bacon y Hobbes era la piedra angular de su filosofía materialista. El materialismo dialéctico ha preservado y desarrollado este valioso acervo de la investigación teórica y de la experimentación práctica.

El empirismo, sin embargo, se hace inadecuado y desorienta el proceso de investigación cuando erige a la sensación en la explicación del todo suficiente y autosustentada del conocimiento. La experiencia sensorial es la base y el principio de todo lo que sabemos, pero no constituye ni puede ser la única fuente de todo conocimiento.

"Ya que todo lo que llega a la mente humana entra a través de las puertas de los sentidos, la primera razón del hombre es la razón de la experiencia sensorial", escribió Rousseau en su libro *Emile*. Esto es cierto. Pero las formas mentales que se producen en primer lugar por la experiencia sensorial y la actividad práctica que en ella se fundamenta, reacciona sobre esos datos, los remoldea y refina en ideas. Después de la sensación, como insistía Locke, viene la reflexión.

Las sensaciones producen las percepciones de las cosas y su interrelación; éstas, a su vez, son la fuente de los conceptos y de su encadenamiento en conjunto de conceptos, o sea, en teorías. La experiencia colectiva histórica de la humanidad, fundamentada en sus actividades prácticas produce, junto con las necesidades de la vida, generalizaciones sobre la naturaleza de las cosas que va más allá de las crudas sensaciones particulares. Nuestras capacidades y modos de razonamiento crecen de acuerdo con el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales. Las lecciones de la experiencia social, las conclusiones formuladas como resultado de los ensayos y errores prácticos relacionados con la investigación, los resultados de los análisis críticos y del pensamiento reflexivo constituyen el contenido teórico de la ciencia. Estas hipótesis, teorías y generalizaciones son resumidas en conjuntos definidos de doctrinas, grupos de leyes comprobadas y reglas de procedimiento de cada rama del conocimiento. Todo esto constituye un fondo de conocimientos siempre en crecimiento y es el producto más preciado de la experiencia. Representa el residuo válido de la práctica social, codificado en principios, una especie de premisa ineludible de toda la experiencia subsecuente a la cual le sirve de guía.

Los racionalistas fueron los principales competidores de los empiristas en el periodo de esplendor del pensamiento burgués. Ellos impugnaban el enfoque unilateral de la escuela empirista, que enfatizaba el origen y el contenido del conocimiento pero pasaba por alto sus formas características e históricamente desarrolladas. Los idealistas acentuaban el papel activo de la facultad racional en la generación del conocimiento y la intervención necesaria que realizaban sus formas con el objeto de ordenar el material extraído directamente de la experiencia sensorial.

Por un largo periodo, durante el apogeo de la era burguesa, la filosofía osciló sin remedio entre estos dos polos opuestos de la teoría del conocimiento. Las escuelas rivales continuaban

desafiándose una a la otra sin que hubiera una real solución. ¿Cuál era el ingrediente decisivo en la forja del conocimiento: la experiencia sensorial o la razón generalizadora? Los empiristas, desde Locke hasta Mill, sostenían sus posiciones a favor de la evidencia y las prioridades de la experiencia, mientras que los racionalistas, de Descartes a Hegel, sostenían que la senda del conocimiento pasaba a través de la demostración lógica y las consabidas "claras y evidentes" ideas de la razón.

Hume había expuesto el defecto fundamental del empirismo puro y demostrado su inadecuada explicación del conocimiento. Señalaba que la generalidad y la necesidad de las categorías del pensamiento que requería la explicación científica de la realidad no eran evidentes inmediatamente a través de la experiencia sensorial. ¿De dónde venía, entonces, la creencia de tales relaciones universales y necesarias? Hume sostenía que dichas ideas eran el resultado de la inferencia lógica y la asociación psicológica. Aunque eran necesarias para la acción humana, no estaban enraizadas en la realidad objetiva.

De esta manera Hume hizo más agudo el problema que despertó a Kant de "sus sueños dogmáticos". La cuestión era la siguiente: ¿cuáles son las conexiones entre las categorías del pensamiento y los datos de la sensación que garantizaban la validez universal de los resultados del razonamiento? Kant estaba de acuerdo con Hume que el tiempo, el espacio y la causalidad no podían ser considerados sólo a través de la experiencia; por otra parte, se declaraba, en oposición a los idealistas, planteando que lo que estas categorías organizaban no podía ser independiente de tal experiencia. Kant intentó superar la oposición entre las categorías universales de la razón y el contenido particular de la experiencia con la fórmula siguiente: los conceptos sin percepciones (el contenido sensible empírico) están vacíos, las percepciones sin conceptos son ciegas.

Las concepciones de Kant sobre el conocimiento como el producto de una constitución compleja y combinada y que tanto la sensibilidad como el entendimiento eran esenciales para el co-

nocimiento científico, eran correctas. Pero la solución que le daba Kant al problema de las relaciones entre las percepciones y los conceptos no evitaban caer en los escollos de sus predecesores. Ni las formas de la intuición (el espacio y el tiempo) ni las doce categorías básicas del pensamiento de su sistema las derivaba realmente de la experiencia sensible. Según Kant estos elementos estaban presentes en nosotros desde el principio como marcos de referencia destinados a ordenar el material producido por las sensaciones. Pero, para empezar, era un misterio de qué modo y de dónde adquirían los hombres precisamente estos patrones de referencia particulares y no otros, para ordenar el contenido de la experiencia.

Aunque Kant inició su reflexión filosófica con el objetivo de revalidar el conocimiento empírico, acabó aterrizando en el cielo idealista de las nociones apriorísticas. Intentando ir más allá de Hume, Kant, de hecho, dio un salto hacia atrás con relación a Locke, quien negaba la existencia de todas las ideas innatas.

En cambio Hegel se acercó más a la solución del problema al señalar que la experiencia y la razón eran ambos factores esenciales en una teoría integrada del conocimiento. Para Hegel la situación anterior era parecida a la planteada en su historia del pensamiento al empirismo y al racionalismo abstracto como igualmente etapas necesarias, aunque unilaterales del desarrollo de la filosofía moderna. Afirmaba que la sensación, la percepción, la concepción y el pensamiento lógico eran, respectivamente, sucesivos modos de aprehender el mismo contenido esencial de la experiencia y de lograr un conocimiento más profundo de la realidad. Cada uno de estos momentos tenía un lugar y una función en el proceso incesante y cada vez más profundo del conocimiento.

Aunque Hegel sostuvo con firmeza la concepción de la conexión orgánica existente entre la experiencia sensible y la razón, se equivocó al hacer del resultado final de la actividad humana, o sea, de los procesos mentales y sus ideas, el factor primario de la realidad. Revirtió la relación real entre las cosas

materiales y su reflexión en la mente, entre los aspectos objetivos y subjetivos de la experiencia. Las categorías del pensamiento son reproducciones mentales de las realidades física y social. La sustancia del conocimiento es tomada del medio exterior pero sus formas específicas son el producto de determinaciones conceptuales que están social e históricamente condicionadas.

Esta solución definitiva del problema de las relaciones entre la experiencia y la razón fue una aportación clave del materialismo dialéctico. La teoría marxista del conocimiento aceptó las afirmaciones fundamentales de ambas escuelas: la proposición empirista de que todo el contenido del conocimiento se deriva de la experiencia sensible y el argumento racionalista contrario de que todas sus formas eran dadas por el entendimiento. Pero al hacer esta operación les quitó a ambas proposiciones la simplificación extrema y la unilateralidad que adoptaban en sus versiones originales.

El marxismo sometió a ambos principios a un examen crítico que condujo a su reestructuración conceptual en una nueva síntesis. La experiencia y la razón fueron consideradas como elementos correlativos de la práctica social concreta, determinada y moldeada por las actividades productivas de la humanidad. Al concepto de la experiencia sostenido por los empiristas tradicionales se le quitaron sus rasgos anhistóricos, abstractos e individualistas. Fue reinterpretado como el resultado de la acción de la naturaleza sobre la humanidad y de la aún más poderosa reacción de la humanidad trabajadora sobre la naturaleza en la evolución progresiva de la vida social. La experiencia humana dejo de ser considerada como un conjunto estático y se gestó la concepción de la actividad humana entendida como un proceso desarrollado históricamente que cambiaba su contenido y diversificaba sus formas con el avance de la técnica, la ciencia y la cultura.

También se le quitó a la razón sus atributos como la absoluta soberana sobre la realidad, así como su formalismo y sus ras-

gos estáticos. Se le identificó con las capacidades mentales de la humanidad en constante evolución. Estas capacidades han evolucionado desde los primeros atisbos de la percepción efectuados en la mentalidad primitiva al actual creciente conocimiento del mundo que va a ser un factor importante para el crecimiento de las fuerzas productivas de la sociedad y el cada vez mayor control humano sobre las operaciones de la naturaleza y la sociedad.

De este modo los dos factores, cada uno de los cuales había sido la base de filosofías independientes y antagónicas, fueron transformados en aspectos interrelacionados de un solo proceso.

Se convirtieron en los polos gemelos del individuo activo, productivo, sensible, pensante, que surgía históricamente de la práctica social de la humanidad, en la medida en que se comprometía en lograr la reconstrucción de los medios natural y social.

En la producción y la reproducción de la vida humana, estos opuestos interrelacionados actuaban y reaccionaban mutuamente en proceso incesante de desarrollo. La experiencia producía la reflexión, cuyos resultados fructificaban y eran el origen de nuevas experiencias. Esta experiencia conceptualmente enriquecida, a su vez, se corregía, probaba y amplificaba los resultados del razonamiento. Y así continuaba el proceso en una espiral siempre en ascenso.

LA DECADENCIA DE LA VISIÓN MECÁNICA DEL MUNDO

La filosofía empirista no sólo se volvió en la teoría del conocimiento donde se consideraba estaba más fuerte. Sus fundamentos se debilitaron y finalmente cayeron con el progresivo desarrollo de las ciencias naturales.

1. *Defectos del pensamiento mecánico*

Como lo hemos expuesto antes, el empirismo fue la expresión filosófica más característica de la concepción mecánica del mundo. El sistema mecánico y sus métodos de pensamiento asociados, dominaron la ciencia natural durante dos siglos y medio. Bajo su guía, el conocimiento del mundo físico y el control de sus procesos registraron triunfos extraordinarios.

Aunque la perspectiva mecánica y su auxiliar, el modo de pensamiento metafísico, promovieron en forma poderosa la investigación de la naturaleza y el progreso tanto de las ciencias naturales como sociales, tenían defectos irradicables que gradualmente fueron haciéndose cada vez más evidentes.

En primer lugar, su enfoque de las cosas era anhistórico y no evolucionista. Los pensadores inspirados en el pensamiento mecanicista, no consideraban en sus investigaciones dos de las características fundamentales de la realidad: su cambio incesante y su constante producción de novedades. Para ellos, el marco fundamental de la naturaleza estaba esencialmente fijo y terminado para siempre. Los cuerpos en movimiento repetían siempre sus cursos y nada nuevo surgía realmente de ellos predeterminados.

La astrofísica era el campo en donde esta situación estática era más evidente. Después de que dios había creado el universo, así había quedado desde entonces. Los planetas daban vueltas en sus órbitas predeterminadas; la Tierra giraba pero no cambiaba, la flora y la fauna de la superficie se definían con sus especies por siempre fijas.

También la naturaleza humana había permanecido sustancialmente inalterable durante la sucesión de las diferentes eras de su historia. Por ejemplo, Hobbes en su obra *Philosophical Rudiments concerning Government and Society* [*Rudimentos filosóficos concernientes al gobierno y a la sociedad*] decía: "en este trabajo trato a los hombres, no como el producto del desarrollo histórico, sino como si hubieran surgido hoy mismo de la tierra y de

repente hubieran, como hongos, logrado plena madurez". Por su parte, Hume escribió en su ensayo sobre la libertad y la necesidad, en su libro *Enquiry* lo siguiente: "Hay una gran uniformidad en las acciones de los hombres, en todas las naciones y épocas, y la naturaleza humana sigue siendo la misma, en sus principios y operaciones... La humanidad es tan igual en todos los tiempos y lugares, que la historia no nos informa nada de nuevo o de cambio sobre este particular."

La naturaleza, la sociedad y la mente humana estaban por igual determinadas por leyes invariables que reflejaban la acción uniforme de fenómenos idénticos.

Su negación de las diferencias producidas por el desarrollo real llevó a los pensadores mecanicistas a ignorar los diversos y cualitativamente distintos modos de movimiento existentes en el mundo. Restringieron el modo de cambio en la naturaleza a una sola forma fundamental, el desplazamiento de los cuerpos de un lugar a otro, en un periodo dado, bajo el impacto de fuerzas externas. Esta acción puramente mecánica era la única manifestación de la materia. Las demás formas de movimiento y de actividad eran reducidas o reducibles a esta única forma de acción mecánica.

Esta limitada definición del movimiento iba aparejada con la concepción de que la materia no tenía ninguna fuente de movimiento interno. Para los filósofos empiristas, la materia era algo inerte. Estas concepciones abrían la puerta a dios. Si la materia no era autoactiva, el movimiento debía ser introducido de otra parte. Por eso dios puso en movimiento la maquinaria del cosmos que creó, aunque continuó moviéndose a partir de entonces por medio de fuerzas externas que afectaban a sus diversas partes.

La concepción mecanicista, además, consideraba a los diversos aspectos y energías que en la naturaleza están unidos e interactúan entre ellos como si estuvieran separados unos de los otros. Estaban fijos, como congelados en entidades absolutamente separadas. Así por ejemplo, Newton tomaba como ele-

mentos fijos, como elementos cualitativamente independientes entre sí a las categorías básicas de su visión del mundo: el tiempo, el espacio, la masa y el movimiento. Y concluía haciendo a una de las fuerzas físicas, la energía mecánica, la determinante fundamental con relación a todas las demás.

En el sistema mecánico, el movimiento era conservado de un acontecimiento a otro, pero no se convertía de una forma a otra. La conversión del movimiento mecánico en calor y del calor en movimiento mecánico era considerada solamente desde el punto de vista de sus propiedades cuantitativas. En general, se sobrevaloraba la cantidad con relación a la cualidad. Las diferencias cualitativas en los modos de manifestarse de la energía radiante no eran tomadas en cuenta.

Por último, es necesario señalar que la escuela mecanicista tenía una concepción rígida de la determinación y una noción en extremo unilateral de la causalidad. En la introducción a su libro *Principia* Newton afirmaba: "sería deseable deducir de los elementos de la mecánica los restantes fenómenos de la naturaleza". Este principio fue el que planteó los ejes fundamentales del programa de trabajo desarrollado por los científicos naturales hasta mediados del siglo XIX.

Laplace aseguraba que tal meta era posible de lograr, por lo menos teóricamente. Su teoría mantenía que una inteligencia universal que conocía todas las fuerzas de la naturaleza y la estructura de los seres que la habitaban, podía analizarlos y lograr integrar todos sus movimientos, los de los cuerpos mayores y los de las partículas más pequeñas, en una sola fórmula que hacía que no hubiera nada incierto y que el futuro y el pasado estuvieran presentes ante nuestros ojos. Laplace creía que la humanidad se dirigía hacia tal aprehensión totalizadora de la realidad, aunque siempre estaría infinitamente distante de realizarla.

Este determinismo mecanicista se basaba en la premisa de que todos los datos que dominaban la constitución y la operación de las cosas podrían ser conocidos de una sola y única vez,

y una vez conocidos, el desarrollo posterior de los acontecimientos no tendría ninguna novedad y no presentaría ninguna incertidumbre. El indeterminismo era eliminado como un atributo de la realidad. Era simplemente el resultado de la ignorancia humana.

Así como la acción mecánica era la única forma de movimiento y el rígido determinismo el único regulador de la naturaleza, así mismo la causa determinaba por completo al efecto. El efecto no era una condición necesaria de la causa y causa, por tanto, de actuar sobre ella. Era simplemente un resultado pasivo. Esta concepción unilateral y sobresimplificada de la causalidad, que ignoraba la reciprocidad esencial de las relaciones causales, no podía encararse con éxito a los intrincados procesos de todo tipo de desarrollo.

2. *La caída de la síntesis mecánica en la ciencia física*

Las premisas básicas de la visión del mundo mecanicista fueron minándose gradualmente por la expansión de la perspectiva evolucionista en todas las ciencias. Irónicamente, el nuevo enfoque se inició en la teoría astronómica gestada en el siglo XVIII por Laplace y Kant que planteaba la hipótesis de una nebulosa como el origen del sistema solar. De esta forma, se consideraba a un objeto celeste no como algo inmutable, sino como el resultado de procesos de formación puramente físicos. En el siglo siguiente esta línea de pensamiento evolucionista se extendería a la geología con los trabajos de Lyell y otros y posteriormente a la existencia orgánica por Darwin y sus contemporáneos.

En la medida en que la concepción de la evolución se expandía a la mayor parte de las ramas científicas, el enfoque mecánico de los fenómenos considerados como entidades inmutables cedió su lugar al procedimiento que veía todas las cosas en un

proceso de cambio incesante y como productos del desarrollo histórico de diferentes y sucesivas etapas del ser y el devenir.

Al mismo tiempo, el crecimiento de nuevos e importantes departamentos del conocimiento científico en el vasto horizonte que se desplegaba de la química al electromagnetismo, significó el derrocamiento de la ciencia mecánica de su lugar central y preponderante en el conjunto de las ciencias. Este proceso culminó con la revolución de la física del siglo XX, la cual expuso con evidencia los límites de la mecánica newtoniana y derrumbó la perspectiva laplaceana de un determinismo irrestricto y universal que no daba lugar al cambio.

La caída de la física mecanicista tuvo lugar en medio de un periodo de revolución en la tecnología, en el cual los procesos mecánicos fueron complementados primero y después sustituidos por procesos no mecánicos de carácter eléctrico, químico o magnético. De este modo, en la medida en que el mecanicismo perdía su predominio en la tecnología que impulsaba y transformaba la sociedad y la naturaleza, así también perdió su preeminencia en los niveles de las más altas generalizaciones del pensamiento filosófico que reflexionaba sobre dichos cambios.

El primer paso en esta dirección se dio en el siglo XIX cuando la máquina de vapor estimuló el estudio de la termodinámica y los problemas relacionados con la conversión del calor en movimiento mecánico. Esto significó el descubrimiento de nuevos aspectos del movimiento de la materia.

Los científicos naturales de la época newtoniana concentraban sus investigaciones en las leyes del movimiento de cuerpos separados y conjuntos de masas y las interpretaban de manera mecánica. La ciencia de la mecánica estudia la forma de movimiento que se da en los cuerpos en su paso a través del espacio. Por su parte, la termodinámica trata de la actividad por la cual el calor se transforma en energía mecánica. La termodinámica planteó la necesidad de considerar no simplemente la *transferencia* del movimiento de un objeto a otro, sino el problema más complejo de cómo un modo de movimiento (el calor)

se *transformaba* en otro (el movimiento mecánico). El problema planteado por la termodinámica tenía, además del cambio cualitativo de energía que se daba, un aspecto cuantitativo. ¿La energía se perdía o se conservaba y hasta qué grados y niveles? ¿Cuándo se realizaba la transición de un tipo de movimiento al otro? Mayer y Helmholtz demostraron que la energía permanecía constante durante las transformaciones.

El electromagnetismo afectó aún más radical y drásticamente las concepciones clásicas. De acuerdo con la teoría de Newton, los cuerpos ocupaban un lugar definido en el espacio. Pero la teoría de Maxwell, confirmada por una evidencia experimental cada vez más contundente, planteaba que la electricidad y el magnetismo se distribuían de modo continuo a lo largo y ancho de un campo. A diferencia de un cuerpo aislado situado en un espacio independiente, el cuerpo cargado y su campo se determinaban entre sí mutuamente y eran en realidad inseparables.

Según la concepción newtoniana, cada cuerpo tiene propiedades definidas que pueden sumarse o restarse pero que no se pueden alterar sustancialmente. Sin embargo, de acuerdo a la teoría molecular del calor y la teoría cinética de los gases, los materiales en masa pueden adquirir propiedades que no poseen aisladamente. Hay abundante evidencia que demuestra que una suma de cuerpos lo suficientemente grande puede producir el surgimiento de nuevas cualidades.

En la concepción clásica, la luz tenía que ser o una onda o una partícula. No podía ser –o comportarse– como ambas. Pero los experimentos mostraron que la luz tiene características de ambas, puede ser una onda y una partícula. La dualidad onda-partícula fue más tarde extendida con la teoría de la mecánica de las ondas a la estructura y a la conducta de las moléculas, de los átomos y de los núcleos.

La concepción newtoniana operaba con un esquema en el que el movimiento era considerado como continuo. La teoría cuántica demostró, por el contrario, que los fenómenos atómicos y moleculares son discontinuos.

Para Newton, el tiempo y el espacio eran absolutos e independientes. La teoría de la relatividad fusionó a los dos en un solo *continuum* espacio-tiempo y los hizo relativos a un tipo específico de referencia física.

Las entidades de energía y de masa que antes eran consideradas independientes, se demostró, primero en la teoría y después en la práctica, que eran idénticas. La masa es energía y la energía tiene masa, de tal modo que, bajo ciertas condiciones, una se puede convertir en forma equivalente en la otra.

También los elementos químicos, que eran considerados independientes, irreductibles e inmutables, se descubrió que estaban intervinculados y sujetos a desintegración y a transformaciones tanto naturales como artificiales. Incluso los átomos pueden ser divididos y fundidos de sus estructuras moleculares.

Estos y otros desarrollos y descubrimientos similares produjeron una crisis en la teoría física que ha provocado una gran controversia y debe todavía ser resuelta de modo definitivo. Una cosa, por lo menos, es innegable. El esquema mecánico clásico es manifiestamente insostenible y debe ser reconstruido y reemplazado. Este es el esfuerzo que se ha convertido en la tarea central del pensamiento científico contemporáneo.

Son varias las consecuencias que se derivan lógicamente del reconocimiento de las inadecuaciones de las viejas ideas en las ciencias naturales antes mencionadas.

a) La mecánica newtoniana, como la geometría euclideana y la lógica aristotélica, tiene horizontes y aplicaciones restringidas. Da una relación aproximada de ciertos fenómenos físicos y tiene una validez limitada y relativa. Se sostiene con validez en condiciones de bajas energías, distancias limitadas y largas duraciones. Pero cuando se presentan condiciones diferentes y existen energías muy altas, distancias extremadamente cortas y tiempos relampagueantes, son necesarios y deben usarse otros conceptos, métodos y leyes para explicarlas.

b) La localización exacta de las partículas en el tiempo y en el espacio es una idealización estática. Este procedimiento es útil para ciertos propósitos pero no toma en consideración las interrelaciones, los intercambios y las interacciones dinámicas de los acontecimientos.
c) La separación, la discontinuidad y el aislamiento absolutos de los fenómenos no corresponde a la realidad objetiva. En cada acontecimiento natural una forma de energía (radiante, eléctrica, química, mecánica) se transforma en otra, siempre de acuerdo a un ritmo de cambio claramente definido. Existe una transformación y una conservación continuas de la masa y la energía. Ningún acontecimiento puede ser tomado en forma de total aislamiento de los demás; ninguna forma de movimiento es primordial o predominante en todas las circunstancias. Los elementos están interconectados y se transforman permanentemente.
d) Los niveles del ser no sólo están intervinculados y son interactivos e interconvertibles sino que igualmente son inextinguibles. No hay límites, ni fin para la penetración humana cada vez más profunda de la realidad y para un mayor conocimiento de sus procesos.
e) Las regularidades estadísticas y las leyes del cambio señalan que el accidente y la necesidad, la contingencia y el determinismo, no son mutuamente exclusivas sino que son aspectos inseparables e interdependientes del universo y que se pueden transformar uno en el otro.

Tales conclusiones teóricas de los descubrimientos en las ciencias naturales en la última centuria, son del todo compatibles con la filosofía dialéctica y materialista y de hecho fueron anticipados en principio por sus propuestas. La confirmación del cambio permanente y la intervinculación de todo en el universo y nuestra experiencia de ello, ha removido los mismos cimientos del esquema mecanicista de las cosas. Todo tipo de empirismo está superado por enraizarse en la particularización de

los objetos, las relaciones y las ideas; por aceptar la escisión de la cantidad de la calidad; por oponer en forma absoluta el determinismo al indeterminismo y por reivindicar la inmutabilidad de las diversas formaciones.

EL EMPIRISMO Y LA EVOLUCIÓN DEL CAPITALISMO

El empirismo fue superado no sólo por los avances en la filosofía y en las ciencias físicas, sino también por los profundos cambios en la situación de la burguesía y las nuevas y problemáticas perspectivas del capitalismo surgidas ante el desafío del movimiento del proletariado revolucionario. La necesidad de un nuevo método teórico que fuera más allá del empirismo, el racionalismo, el espiritualismo o el idealismo no se manifestó en las capas altas ni en las bajas de la burguesía.

Este conservadurismo fue más fuerte en el mundo anglosajón. Allí, el empirismo, ante la consolidación formidable del orden capitalista, fue consagrado como la filosofía predominante. Durante varios siglos, el empirismo gozó por igual de un práctico monopolio del pensamiento progresista tanto en la mayoría de los campos del trabajo intelectual como en la vida cotidiana. El capitalismo en los pueblos de habla inglesa evolucionó hasta la etapa monopolista sin que se reemplazara el tipo de pensamiento que prevalecía en sus orígenes. Las inmensas innovaciones que han tenido lugar en diversas ramas de la actividad de la sociedad burguesa se han dado junto a una situación de inmovilidad en la filosofía, la cual persiste hasta la fecha. Esta es una de las contradicciones más agudas, aunque muy poco reconocida, de la cultura angloamericana.

Una renovación de la filosofía era necesaria debido, entre otras razones, a la entrada de la clase obrera industrial como un nuevo agente revolucionario en la historia moderna. Este avance decisivo en el terreno de la reflexión filosófica se dio en la segunda mitad del siglo XIX cuando los pensadores alemanes,

Marx y Engels, elaboraron los principios del materialismo dialéctico como la perspectiva mundial del movimiento proletario. Su síntesis, extremadamente original, de la teoría y la práctica revolucionarias, elevó a la filosofía materialista a alturas sin precedente y abrieron una nueva época en el pensamiento mundial.

El materialismo al fundirse con la lógica dialéctica eliminó de ese modo las características mecánicas, metafísicas, atomísticas y antihistóricas que eran el común denominador tanto de las diversas escuelas empiristas como de los materialistas mecánicos. El marxismo veía a la naturaleza como un conjunto de procesos materiales independientes, unificados e infinitamente complejos, dominados por leyes que se desarrollaban incesantemente en forma dialéctica. Cada formación natural, social e intelectual era el producto transitorio de condiciones materiales dadas y estaba sujeta a cambios, a su eventual destrucción y reemplazo debido al conflicto entre las fuerzas contradictorias que operan dentro de ellos.

La historia humana no era vista como la eterna repetición mecánica de factores idénticos en combinaciones diferentes, sino como un proceso efectivamente progresivo. Iniciado con los homínidos en la etapa de los primates, la humanidad se ha evolucionado a través de una serie de etapas intervinculadas de formaciones socioeconómicas cada vez más productivas. Cada etapa se ha caracterizado por nuevas instituciones y rasgos peculiares y ha sido determinada por sus propias leyes específicas.

La estructura social no era un agregado de individuos sin ninguna relación entre sí sino un colectivo laborioso integrado que luchaba con la naturaleza y cuyos miembros eran moldeados por las condiciones de vida y trabajo prevalecientes.

El estado no era una institución eterna e irremovible ni el resultado de un contrato logrado por medio de la elección de individuos libres. El estado era el resultado político inevitable de la división de clases y de los conflictos entre las mismas, instituido en las sociedades civilizadas por las clases poseedoras. El estado reforzaba su dominación sobre las masas traba-

jadoras desposeídas, mantenía el modo de explotación existente y aseguraba el control sobre el producto social excedente.

El capitalismo mismo no es considerado como la última forma de la existencia social sino como el último eslabón en la cadena de los sistemas económicos divididos en clases. El capitalismo ha organizado en la clase obrera a la fuerza social antagónica y creadora que será conducida a abolir las causas de sus miserias por medio de la acción revolucionaria colectiva y a establecer conscientemente un orden social superior.

El movimiento socialista revolucionario no podía conformarse con los mismos instrumentos de pensamiento que habían caracterizado a las revoluciones burguesas y que tan exitosamente se desplegaron contra el escolasticismo medieval y otras doctrinas anticuadas. El escuálido positivismo del liberalismo de la clase media era aún menos adecuado para la ejecución efectiva y victoriosa de las nuevas tareas históricas de lo que había sido el robusto empirismo para la burguesía radical.

Sólo el marxismo proporcionaba las herramientas refinadas y las técnicas modernas de la teoría que se requerían para lograr estos ambiciosos objetivos de la lucha de los trabajadores por su emancipación propia y de la humanidad en su conjunto. El marxismo se convirtió así en el rival más formidable y en el pensamiento avanzado predestinado a remplazar a las demás ideas que habían sido superadas por las demandas de la nueva era de transición del capitalismo al socialismo.

Las necesidades, los intereses y los objetivos cualitativamente diferentes del movimiento obrero, por tanto, hicieron surgir no sólo una nueva fuerza social revolucionaria, sino también un nuevo modo de analizar e interpretar la realidad. Sus formas de consciencia y sus categorías básicas trascendieron las limitaciones de las escuelas de pensamiento que le precedieron.

El marxismo no rechazó desdeñosamente al empirismo como del todo equivocado, como una mera falsa ilusión. Examinó al empirismo con el mismo criterio con el cual analizó a sus demás precursores filosóficos, pasando por la criba de la crítica en

forma cuidadosa el inventario de sus acervos, de tal modo que las ideas verdaderas pudieran ser discriminadas de las falsas y así integrarlas dentro de la estructura del materialismo dialéctico.

Así como los representantes más capaces de la burguesía en ascenso, desde Locke hasta Hegel, lograron conformar filosofías con todos los recursos del conocimiento a su disposición, así mismo lo hicieron los teóricos científicos de la clase obrera. Sin embargo, los sostenedores del capitalismo se rehusaron a creer que los representantes de la perspectiva de las masas obreras pudieran realizar las mismas altas funciones que desempeñaron los ideólogos de las clases más privilegiadas y, supuestamente, más sabias e inteligentes. ¿Cómo podrían tales partidarios de las masas plebeyas iniciar y perfeccionar una filosofía superior? Esta es una de las fuentes sociales del desprecio extendido hacia el marxismo y el rechazo de su reivindicación como un modo de pensamiento superior.

La decadencia y la superación del empirismo en una rama tras otra de la ciencia no es un fenómeno azaroso sino racional, regido por leyes. Es una parte integrante del vasto proceso histórico de la desintegración de la civilización y la cultura capitalistas a escala mundial y su remplazo por las fuerzas creativas del futuro socialista. Este es el modo correcto de apreciar lo que está en juego en la confrontación entre el empirismo y el marxismo.

La experiencia ha demostrado que el proceso de modernización intelectual por el cual el materialismo dialéctico ha superado las diversas formas del pensamiento burgués, se desarrolla en forma extremadamente desigual de un país a otro y de una esfera social a otra. Las ideas generales a favor del cambio se desarrollan mucho más lentamente que otros factores sociales.

A pesar de su superioridad, el método marxista y su concepción están lejos de haber eliminado los hábitos empiristas del pensamiento, los cuales prevalecen incluso en muchos sectores

del movimiento obrero y socialista. Estos hábitos no se erradicarán sin una lucha intransigente y prolongada que deberá concentrarse alrededor de los problemas claves del pensamiento filosófico y de los procedimientos científicos, como intentaremos mostrarlo en los próximos capítulos.

CAPÍTULO VIII

LOS HÁBITOS DEL PENSAMIENTO EMPIRISTA

La filosofía del empirismo y su evolución pueden interesar a los académicos y profesores; pero es justo preguntarse, ¿qué utilidad tiene esta historia para un trabajador(a), un maestro(a) o un(a) estudiante del movimiento socialista y democrático? ¿Cuál sería el interés que éstos pudieran tener en la crítica de los hábitos empiristas del pensamiento?

En primer lugar, por razones prácticas. Aunque la filosofía del empirismo es tan antigua como la vela, sus ideas y métodos persisten y son la causa de daños considerables infligidos al movimiento de los trabajadores. La actual influencia del empirismo en las organizaciones de la clase obrera es la justificación inmediata de la importancia política del estudio de las características del empirismo.

El enfoque empírico de los problemas está enraizado en las condiciones de la vida cotidiana de la sociedad burguesa y en la educación que recibe la población desde la infancia. Los malos hábitos del pensamiento que han impregnado los usos y costumbres de la vida cotidiana se han reforzado por la política y la perspectiva de las direcciones del movimiento de los trabajadores. El empirismo es la concepción que orienta a las burocracias sindicales y políticas, que se contentan con vivir al

día, de un contrato al otro, de un oficio y de una sección a la otra y de una elección a otra. No actúan con una visión unificada y clara de los objetivos históricos del movimiento sindical y de los trabajadores.

Los dirigentes derechistas del Partido Laborista de Inglaterra tienen la misma actitud de "irse arreglándoselas" de una elección a otra y de una emergencia nacional e internacional tras otra. Su única preocupación es asegurarse por medio de improvisaciones e impresionismos de una buena tajada del gelatinoso sector del "voto flotante" del que dependen sus curules, más que depender en un programa de largo alcance basado en la misión revolucionaria de la clase obrera.

Se ha elogiado a este particular modo de pensamiento como una "peculiaridad" británica por uno de sus adeptos sobresalientes, Lord Attlee. En su autobiografía, escribió éste: "Nuestra práctica siempre ha sido, de acuerdo con el genio natural del pueblo británico, proceder de modo empírico. No nos asustaban los compromisos ni las soluciones parciales. Sabíamos que se cometerían errores y que el progreso se daría con frecuencia con el método de ir probando y equivocándonos, paso a paso. Sabíamos que la aplicación de principios científicos en un país como Gran Bretaña, con una estructura económica peculiar cimentada en el comercio internacional, exigía una gran flexibilidad". (*As It Happened*, p. 229.)

En este párrafo tenemos resumida en una nuez la explicación razonada, o más bien la apología, del ex primer ministro laborista sobre los errores fatales de su gobierno. Si las nacionalizaciones de las industrias claves eran tan costosas, limitadas y burocráticas, si se permitió que permaneciera la *House of Lords* [la Cámara de los Señores], si ciertas posesiones coloniales fueron dejadas tan lentamente y sólo por la presión irresistible de sus pueblos, si se reforzó la alianza atlántica con el imperialismo de Estados Unidos contra los estados obreros, etc., "no nos asustaban los compromisos ni las soluciones parciales", proclama este audaz reformista.

Los trabajadores pueden muy bien decir a Attlee y a sus sucesores: "Por favor, la próxima ocasión que lleguen al gobierno no hagan tan gustosa y rápidamente compromisos a nuestras expensas. Si quieren proceder con el método de probar equivocándose, ¿por qué no intentan mejor, para variar, los métodos revolucionarios a expensas del capitalismo? Deberían, mejor, promover la causa del socialismo y evitar tantos errores."

Aunque el método del empirismo es nativo de Inglaterra, no se ha limitado a esta isla. Desde el fin del siglo XIX, cuando Eduard Bernstein rechazó explícitamente el materialismo dialéctico de Marx y Engels, a favor del empirismo, este credo ha sido el modo de pensamiento dominante de pensamiento en el seno de los revisionistas del marxismo y los dirigentes de la socialdemocracia internacional. Se convirtió así en la filosofía del oportunismo, de las concesiones permanentes a la reacción y al cabo del tiempo de la cruda capitulación ante las presiones del capitalismo. Esta es la razón por la que su verdadera naturaleza y su funcionamiento común en la política deben ser comprendidos por todos los trabajadores.

En la célebre polémica en el último año de su vida, León Trotsky escribió: "La cuestión de una doctrina filosófica correcta, o sea, de método de pensamiento correcto tiene un significado decisivo para un partido revolucionario, del mismo modo que en una fábrica una buena máquina tiene importancia decisiva para la producción. Es todavía posible defender la vieja sociedad con los métodos materiales e intelectuales heredados del pasado. Es absolutamente impensable que esta vieja sociedad pueda ser derribada y construida una nueva sin que se analicen primero críticamente los actuales métodos." (*En defensa del marxismo*, p. 74.)

FUERZA Y DEBILIDAD DEL EMPIRISMO

El empirismo tiene muchas virtudes. Sus cualidades consistentes en depender de la observación directa y de los resulta-

dos experimentales, su cercanía con la práctica, su preferencia de los hechos, incluso en ciertos momentos su desconfianza de las abstracciones nebulosas en favor del robusto juicio del sentido común, son útiles y necesarias.

En la historia de la ciencia ha habido casos excepcionales en que el solo empirismo se ha elevado hasta alturas geniales entre los ingleses. Las cumbres gemelas que constituyen los dos grandes descubrimientos en las ciencias naturales del siglo XIX, son las asociadas con Faraday y Darwin. Ese gran pionero de la investigación experimental que fue Faraday, no llegó a sus generalizaciones que hicieron época en el dominio de la física, por medio de un método deliberado, aunque sus conclusiones fueron del todo dialécticas. Faraday descubrió la inducción electromagnética y desarrolló su concepto del campo electromagnético por medio de "una corazonada" empírica de que las fuerzas de la naturaleza con las cuales sus experimentos lo familiarizaron de un modo excepcional. Él descubrió que la afinidad química, el calor, la electricidad, el magnetismo y la gravitación, estaban todos ellos intervinculados, eran interconvertibles y venían de un mismo origen.

"Considérese de modo un poco más general la relación de todas estas fuerzas", escribió en 1834. "No podemos decir que alguna sea la causa de las otras, sino que todas están conectadas y se deben a una sola causa. En lo que se refiere a la conexión, obsérvese como cualquiera de estas fuerzas puede surgir de otra o como una se puede convertir en otra."

Quince años después, en 1849, Faraday escribió lo siguiente: "Los descubrimientos de la ciencia física de los últimos años han demostrado no sólo la existencia de fuerzas naturales, sino el modo en que están vinculadas entre sí, la universalidad de cada una en su acción y su probable *unidad en una sola.*"

La necesidad que tenía Faraday de observar directamente los fenómenos era tan poderosa que este científico de mentalidad profundamente empírica no estaba satisfecho con los resultados de los experimentos de otros científicos. "Nunca fui capaz

de hacer un hecho realmente mío sin que primero lo haya visto yo mismo", le escribió a un amigo en 1860. Y continuaba: "y las descripciones de los mejores trabajos igualmente tampoco me daban la posibilidad de que mi mente hiciera suyo el conocimiento de las cosas de tal forma que pudiera hacerme un juicio de ellas. Si Grove, Wheatstone o Gassiot o cualquier otro, me comunicaba un nuevo hecho y me pedía mi opinión, ya fuera de su valor, de su causa o de la evidencia que pudiera tener con algún otro fenómeno, nunca podía decir una palabra antes de que hubiera visto el hecho en cuestión".

Durante los mismos años en que Faraday hacía sus descubrimientos epocales, otro extraordinario científico inglés, Charles Darwin, estaba investigando, del mismo modo empírico, las causas de la evolución de los organismos vivos y desarrollando similares generalizaciones dialécticas del más alto nivel. En sus apuntes autobiográficos Darwin escribió que inició su investigación "guiado por los principios baconianos [de Francis Bacon] y sin asumir ninguna teoría, recogí y acumulé información de hechos en una escala gigantesca".

Las facultades excepcionales para la investigación de las que estaban dotados Faraday y Darwin compensaban su deficiente e inferior enfoque filosófico. Pero personajes geniales como ellos no surgen todos los días. El resto de la humanidad puede lograr mejores resultados usando un método más eficiente que no se base en corazonadas o en la recolección de hechos "sin ninguna teoría". Las intuiciones son erráticas y los hechos sin la iluminación de una teoría correcta son opacos, carecen de la transparencia necesaria que descubra su esencia. Los defectos del empirismo constituyen trampas permanentes para las personas inexpertas e incautas.

El empirismo inculca y promueve muchos hábitos de pensamiento que son dañinos para la comprensión del mundo social y natural. Entre estos vicios del pensamiento están la incapacidad de llegar a conclusiones, el impresionismo, el eclecticismo, el subjetivismo y el escepticismo. Estas tendencias han estado

presentes en un mayor o menor grado entre los principales exponentes de esta escuela. También caracterizan la práctica de los empiristas en numerosos campos de la investigación científica y la actividad social.

EL CAMINO DE LA INDECISIÓN

La incapacidad de llegar a conclusiones fue una característica que se implantó en las bases originales mismas del empirismo, como lo hemos explicado antes. Esta incapacidad surgió debido a que sus partidarios no lograron tomar una posición firme y clara en cuestiones básicas de la filosofía como la relación entre las ideas (impresiones sensoriales) y la realidad objetiva, y la naturaleza de la realidad objetiva. Esta indecisión con relación a estos temas fundamentales de la filosofía, los empiristas la extendieron a otras esferas del conocimiento y de la actividad.

Esta característica de la incapacidad de llegar a conclusiones ha culminado en ciertos momentos en el más puro relativismo. William James, el filósofo pragmatista estadounidense, se hizo la siguiente pregunta en su último ensayo publicado: "¿Qué se concluye sobre que debemos concluir en relación a algo?" [*What is concluded that we might conclude in regard to it?*] ¿De dónde surge una afirmación tan claramente confusa? Esta concepción se deriva de la premisa de que la realidad es tan indeterminada y nuestro conocimiento de sus características es tan inseguro, que nada se puede afirmar de modo positivo ni mantener de modo definitivo. El significado pragmático de este relativismo filosófico es en realidad una orden para abstenerse en la toma de posiciones definidas sobre las cuestiones en disputa, en la aceptación de compromisos duraderos a favor de uno de los lados de la contienda o en la defensa de las conclusiones a que se lleguen.

La perspectiva teórica del empirismo en política se adapta muy bien a los tradicionales oscilantes en las cuestiones fun-

damentales. Por ejemplo, al planteársele en forma inequívoca al Sr. En Medio: "¿Es el capitalismo un sistema completamente reaccionario, decrépito y condenado a desaparecer para ser reemplazado por un sistema más progresista, el sistema socialista?" La respuesta de un marxista convencido será "Sí" y por tanto se dedicará en forma consecuente a luchar con todo su ardor para asegurar la victoria de las fuerzas socialistas contra el capitalismo.

El empirista, sin embargo, tratará de evitar dar como respuesta a esta pregunta un categórico "sí" o "no". Su justificación más habitual sería del tenor siguiente: la estructura actual de la sociedad y las tendencias de su desarrollo son todavía muy inciertas para que podamos decir de antemano cuál será su dirección; otras alternativas podrán abrirse, por tanto "esperemos a ver".

Tal perspectiva teórica tiene una consecuencia práctica segura, la parálisis de la acción revolucionaria.

Incluso cuando el empirista empedernido acepta la causa socialista de labios para afuera, se ve confrontado con la cuestión de cómo llevar a la práctica su decisión. Pregúntesele cuál método escogería entre el de la lucha de clases y el de la colaboración de clases; seguramente este sería su razonamiento: "no se puede determinar de antemano cuál de estos dos métodos contrarios promoverá mejor los intereses del movimiento obrero. Probemos ahora primero éste y después el otro y veamos qué sucede".

En nueve de cada diez ocasiones, sin embargo, esta supuesta imparcialidad abstracta esconde una tendencia a aceptar negociaciones innecesarias en los casos particulares. El empirista opta todas las veces por la línea de la *menor* resistencia pues no percibe la necesidad política y clasista de emprender el camino de la *resistencia militante* ante la ofensiva del poder capitalista.

IMPRESIONISMO Y DIALÉCTICA

Hegel, el gran pensador dialéctico, fue un crítico implacable del empirismo. Lo condenó basándose en el argumento de que se concentraba demasiado en la superficie sensorial de los fenómenos y no buscaba sus causas y esencias más profundas, ni penetraba en sus fuerzas motrices. El empirismo, decía, exaltaba lo accidental a expensas de los aspectos lógicos y necesarios de las cosas y confundía sus apariencias externas con su realidad interna. El resultado inevitable del enfoque empirista era el impresionismo.

El enfoque racional de la ciencia trata de llegar a una concepción de los acontecimientos partiendo de una firme base objetiva. Por ejemplo, en el caso de la economía política, toma en cuenta al capitalismo en su totalidad y dentro del curso general de su desarrollo, tratando de descubrir sus conexiones esenciales y sus principales fuerzas motrices. El impresionismo se basa en experiencias limitadas ya sea estrechamente personales o de cualquier otro tipo parecido y las considera como las fuentes prácticas adecuadas a partir de las cuales se deben y pueden analizar y evaluar los fenómenos.

Profundicemos en nuestro ejemplo. A la pregunta, ¿el capitalismo permite el crecimiento de la riqueza nacional y del nivel de vida de la población?, se pueden dar dos respuestas. Desde el punto de vista de una visión estrecha de su funcionamiento y de sus logros se podría contestar afirmativamente, por lo menos en los países industrializados más desarrollados. Esta es, por supuesto, la principal justificación de sus apologistas.

Pero si consideramos al capitalismo en su totalidad, desde la estructura interna de sus relaciones sociales hasta la dinámica de su desarrollo, la realidad difiere de las apariencias episódicas. La productividad incrementada y la mejoría del nivel de vida de la población, no son los objetivos prioritarios del capitalismo; son sólo aspectos secundarios y consecuencias no permanentes de su funcionamiento. El impulso fundamental, cons-

tante y esencial que dirige y mueve al sistema, es la producción de plusvalía para los propietarios de los medios de producción. Cuando la economía en su totalidad o cualquier parte de la misma no logran funcionar con una ganancia, disminuye la producción o de plano se detiene, sin que importen las consecuencias en la riqueza nacional o en el bienestar de la población.

Lo que sucede es aún más complejo, pues si el capitalismo en sus etapas progresistas logró la expansión de las fuerzas productivas de la sociedad superando con creces a cualquier otro sistema en la historia precedente, en su actual etapa de agonía imperialista el sistema capitalista las frena, ahoga y destruye. El impresionista que cree en los beneficios innatos del capitalismo basa su juicio, por tanto, en una visión parcial del sistema capitalista y en realidad percibe sólo una instantánea de corto alcance de su larga trayectoria histórica.

LA EVOLUCIÓN Y LA REVOLUCIÓN EN LA HISTORIA DE INGLATERRA

Aunque es muy popular, el método de pensamiento impresionista es igualmente poco confiable como guía para el entendimiento de los complejos itinerarios del desarrollo de la historia. Como se producen los cambios sociales fundamentales, ¿son el producto de la acción revolucionaria clasista y de insurrecciones políticas, como sostienen los marxistas o más bien se desarrollan por medio de negociaciones y acomodos entre las clases? Veamos el caso de Inglaterra.

Tanto los conservadores como los liberales, incluidos los burócratas del Partido Laborista, todos ellos coinciden unánimemente en considerar la experiencia inglesa a partir de 1688 como el ejemplo sobresaliente e incontestable de que "el método inglés" es el mejor de todos: "Sí señor, los conflictos de clases existen, pero el modo inglés para arreglarlos por medio de negociaciones, es sin duda el mejor de todos." Este "método" cier-

tamente ha protegido las propiedades de los imperialistas ingleses, así como su seguridad y tranquilidad de ánimo.

Por supuesto no es fácil refutar tal afirmación si nos restringimos a 1688, a ese solo episodio aislado y no lo ubicamos dentro de toda la trayectoria histórica de Inglaterra. El hecho es que, en verdad, a pesar de esporádicas acciones e impulsos revolucionarios, no ha habido ninguna revolución social o política triunfante en la isla del coronel Blimp[1] desde 1688.

Pero los marxistas responden, un momento, por favor. ¿Qué se puede decir de los acontecimientos exactamente precedentes desde los años cuarenta a los años ochenta del siglo XVII en Inglaterra? ¿No son parte de la historia inglesa las guerras civiles de ese siglo crucial? ¿No deben ser tomadas igualmente en cuenta para un balance exhaustivo del siglo XVII? ¿No se deben incluir las revoluciones, así como el gradualismo, en "el método inglés"?

Si se toman por separado, independientemente uno del otro, los dos periodos de la historia inglesa, el que va de 1640 a 1690 y el que a partir de 1690 llega hasta el presente, dicha experiencia histórica desde el surgimiento del capitalismo no parecería tener una respuesta categórica a la polémica planteada. O, incluso más precisamente, habría dos respuestas contradictorias a tal disputa histórica. En algunas ocasiones la lucha de las fuerzas sociales se da en un proceso evolutivo y en otras ocasiones se efectúa por medio de la revolución. Una conclusión cancela a la otra y entonces, muy bien podríamos repetir la pregunta de William James: "¿Qué se concluye sobre qué tenemos que concluir en relación a algo?"

Pero la cuestión no es así del todo, hay una respuesta real y congruente a la disputa. Aquí el enfoque dialéctico, que nos indica que veamos las cosas en su interconexión y transformación, puede sernos muy útil. En primer lugar, es equivocado

[1] Señalar a qué se refiere Novack con este Blimp.

considerar a estos dos contrastados periodos históricos independientemente uno del otro. Tienen que ser estudiados científicamente teniendo en cuenta sus nexos orgánicos como fases consecutivas de un proceso unitario del desarrollo democrático-burgués.

Las guerras civiles del siglo XVII crearon el fundamento histórico y social indispensable para el dominio político de la burguesía y para el subsecuente desarrollo y diversificación del capitalismo británico. Las premisas fundamentales, esenciales y necesarias para el florecimiento del gradualismo durante varios siglos se dieron durante esas cuantas décadas de revolución. Los políticos empiristas que consideran que el meollo de la historia inglesa está en su gradualismo, llegan a dicha conclusión mutilando la trayectoria histórica real británica, separando radicalmente las prolíficas reformas acontecidas en los siglos XVIII y XIX provenientes de su raíz revolucionaria del siglo XVII.

Pero esto no es todo. El espectro histórico se debe ampliar aún más. No sólo es necesario evaluar cuidadosamente los eslabones que unieron a las revoluciones social y política de la burguesía del siglo XVII y la evolución capitalista de los siglos siguientes.

También es necesario hacer las conexiones necesarias entre las experiencias insulares del pueblo inglés y el contexto internacional en el cual se desarrollaron.

Sólo entonces será evidente que los acontecimientos revolucionarios posteriores en América y en el continente europeo aceleraron el proceso de concesión de reformas por parte de las clases gobernantes británicas y que los medios materiales que hicieron posible estas concesiones venían del monopolio que las anteriores ejercían sobre el mercado mundial y de sus posesiones coloniales. Las guerras victoriosas, el saqueo colonial y las revoluciones en el exterior fueron igualmente ingredientes vitales para la prolongada estabilidad de la dominación capitalista británica y de su política interna de concesiones reformistas.

De este modo la burguesía evitó estallidos violentos de las clases populares y aseguró un desarrollo pacífico al interior de sus fronteras, beneficiándose así, irónicamente, de los violentos cambios que el imperio británico provocaba e introducía en la vida de los demás pueblos.

Esto en lo que se refiere al pasado, ¿y con respecto al futuro, que se podría decir? ¿Cuáles son las perspectivas de Inglaterra en el último tercio del siglo XX? ¿Continuará la tradición de las negociaciones clasistas del pasado inmediato o se producirá una ruptura, en un nivel histórico mucho más alto, de los conflictos clasistas tan intensa como la que se presentó durante el siglo XVII?

Digan lo que quieran los impresionistas o hagan los empiristas, lo cierto es que las condiciones maduran en la actualidad tanto en Inglaterra como en el exterior no para el mantenimiento indefinido de las viejas relaciones y políticas, sino para el surgimiento de una nueva fase de progreso revolucionario. La transferencia de la supremacía británica mundial a Estados Unidos, la pérdida de sus dominios coloniales, el creciente fortalecimiento de los países postcapitalistas y la vulnerabilidad de la economía de Inglaterra son los gestores de nuevos y más poderosos conflictos entre el imperialismo conservador y el movimiento de los trabajadores.

El modelo de los acontecimientos que se forjan para el futuro se parecerá más al de los años de Cromwell que a la época de la reina Victoria, porque lo que estará en juego será la destrucción del viejo orden, la transferencia de la supremacía social y política de una clase gobernante debilitada a una clase que irresistiblemente avanza hacia un nuevo orden social, y la reconstrucción de la economía sobre fundamentos más avanzados. En esta ocasión no será una estructura feudal la que tendrá que ser reemplazada por una capitalista, sino un régimen imperialista por un gobierno obrero que dirigirá a los pueblos británicos hacia el socialismo.

EL EMPIRISMO Y EL SENTIDO COMÚN

Estas conclusiones radicales pueden parecer repulsivas al miope sentido común que guía las actividades del ciudadano promedio en los asuntos cotidianos. El contenido de lo que se considera la "sabiduría del sentido común" es un batidillo de conclusiones elementales surgidas de la experiencia, combinadas con prejuicios derivados de las condiciones del pasado y de ideas surgidas dentro del restringido ámbito de la vida ordinaria de la sociedad burguesa. Todos ellos están condensados y fijos en un molde que se mantiene bajo la premisa tácita de que las condiciones que los produjeron y fundamentaron a estos juicios del sentido común existen y seguirán existiendo de modo indefinido sin que se dé un cambio drástico.

Cada capa de la sociedad burguesa mezcla sus particulares prejuicios con las concepciones más generales del sentido común. La política de los estadistas conservadores durante la aventura de la crisis del canal de Suez en 1956, mostró lo desastroso que puede ser el modo de pensar que opera con nociones fijas basadas en una visión de corto alcance, incluso al nivel de los círculos gobernantes imperialistas.

El primer ministro Anthony Eden actuó en 1956 como si las condiciones que permitieron los grandes éxitos de la política exterior del imperio británico en 1856 estuvieran todavía vigentes. No tomó para nada en cuenta los espectaculares hechos históricos que han contribuido a que el actual reino de Isabel la pequeña sea tan diferente al de la reina Victoria.

Los pueblos coloniales han emprendido un curso de rebelión que es imparable. Los viejos dominios, de Canadá a la India, no pueden ser ya tratados como simples peones en un ajedrez internacional manejado desde Londres, tienen ya un papel independiente. Inglaterra se ha transformado en la actualidad en un factor de segunda categoría en los asuntos económico, diplomático y militar del mundo. Debe ceder, aunque no quiera, tanto

a Estados Unidos, por un lado, como a la Unión Soviética, del otro lado. Esta potencia, antiguamente de proporciones majestuosas, se ha convertido en un satélite del imperialismo de Estados Unidos, con escaso margen de maniobra. Su degradación es el resultado de la declinación del sistema imperialista a escala histórica mundial.

Finalmente, el movimiento obrero británico ha logrado tal dimensión y se ha convertido en una fuerza política con una conciencia de clase que, incluso bajo la dirección de una dirección burocrática derechista, ejerce su derecho de veto en la política exterior imperialista de los gobiernos conservadores. Un testimonio elocuente de ello fueron las multitudinarias manifestaciones organizadas por el Partido Laborista en la Plaza Trafalgar, en el centro de Londres, en protesta contra la agresión británica a Egipto en 1956.

El mezquino "sentido común" de los políticos conservadores se demostró impotente para enfrentar a este revés de la posición mundial británica. Los belicistas *tories*[2] de 1956, movidos por ideas provenientes de la época de Palmerston del siglo XIX, se mostraron tan ridículos y patéticos como Don Quijote que se movía con los moldes feudales después que las condiciones medievales habían pasado a la historia

En general, las conclusiones del sentido común son válidas en la medida en que las condiciones de las que surgieron permanezcan fundamentalmente sin cambio. Los *tories* naufragaron en la crisis de Suez porque no supieron reconocer las contradicciones entre el papel de la diplomacia británica en el pasado y el del presente en la arena mundial. En la época actual, las relaciones internacionales de larga data están siendo desarticuladas por los choques de poderosas fuerzas sociales. Hoy muchas instituciones que hicieron época están siendo arrojadas al museo de la historia. En estas circunstancias revolucionarias,

[2] El partido Tory es el tradicional partido conservador de Inglaterra.

los antiguamente confiables lugares comunes que le servían a la *British Foreign Office* [el Ministerio de relaciones exteriores británico] para sortear las turbulentas aguas de la diplomacia mundial se volvieron no sólo ya no confiables sino de hecho dañinos incluso para sus patrocinadores conservadores.

EL POSITIVISMO LÓGICO: LA DEGRADACIÓN DE LA FILOSOFÍA EMPIRISTA

El empirismo que ha sido tan característico del modo de pensar británico se ha expandido y existe en la actualidad en muchos lugares y bajo diferentes formas. Por una parte, se desarrolla de modo amplio al nivel práctico en la forma más familiar del "sentido común", pero también sobrevive, en el otro extremo, en las proposiciones de altos niveles de abstracción característicos del positivismo lógico, del análisis lingüístico y teorías filosóficas similares que son impartidas por profesores universitarios que admiten que sus enseñanzas no tienen una aplicación práctica para la vida.

El empobrecimiento del empirismo no es menos flagrante en el ámbito más restringido de la filosofía contemporánea de lo que es en el terreno más familiar de la política imperialista. Los síntomas más avanzados de esta debilidad pueden apreciarse en el positivismo lógico. Se trata de una corriente que es descendiente tardía del pensamiento empirista inglés, nacida en Austria pero criada en las universidades inglesas y estadounidenses en donde encontró refugio.

El positivismo lógico, en especial en la forma de análisis lingüístico, se parece al empirismo británico clásico, del mismo modo que un pedante senil e impotente se parece a un joven lozano e iconoclasta. John Locke, el fundador del empirismo, confiaba en que, a pesar de las limitaciones de nuestro pensamiento, el entendimiento humano podía conocer el mundo exterior y conectarse y vincularse con él. Los positivistas lógicos

cuestionan la posibilidad de que la mente pueda darnos algún tipo de conocimiento del mundo real; algunos incluso consideran dudoso que se pueda demostrar la existencia del mundo.

Locke analizó, entre otras cosas, las funciones de las definiciones precisas en el proceso del pensamiento. Pero, como Hobbes, él sostenía que "las palabras son las fichas de los sabios; se reconocen en ellas; pero son el dinero de los tontos". Los positivistas lógicos son "tontos" en este sentido: creen que las palabras son más importantes para razonar que las realidades que representan. En lugar de enfocar las cosas y las relaciones reales y su representación consciente en la mente humana, se limitan a diseccionar la estructura de la oración y fusionarla de manera infructuosa e interminable en los múltiples sentidos de las formulaciones lógicas y las definiciones gramaticales. Conciben a la filosofía como si no tuviera "ni vientre, ni entrañas":

No belly and no bowels,
Only consonants and vowels[3]

La eliminación de las ambigüedades y la oscuridad del lenguaje para mejorar ese instrumento indispensable del pensamiento, es útil y a veces muy necesaria. Pero convertir esa tarea en el objetivo primordial de la filosofía es otra cosa, de hecho, representa un retroceso verdaderamente mezquino con respecto a los fines más importantes del pensamiento reflexivo. En el plano intelectual esto es equivalente a reducir el proceso y el propósito de la producción material a la tarea de afilar y limpiar un instrumento.

Los problemas de la filosofía tienden a verse reducidos en los escritos de los positivistas lógicos a argumentos sobre pa-

[3] "Sin vientre y sin tripas, sólo consonantes y vocales". Rima, intraducible al español, entre bowels (tripas, entrañas) y vowels (vocales).

labras y sus referencias exactas (semántica). Gilbert Ryle, profesor de filosofía metafísica en Oxford, escribió un ensayo biográfico de Ludwig Wittgenstein, el fundador del positivismo lógico, y en él hace el siguiente comentario: "para nosotros es natural pensar tanto de la lógica como de la filosofía como materias no relacionadas con ninguna clase de cosas ordinarias o extraordinarias, sino con el sentido de las expresiones de nuestros pensamientos y conocimiento..." (*Scientific American*, septiembre, 1957).

Lo que "es natural" a estos profesores hubiera escandalizado a los empiristas pioneros del siglo XVII. Sus teorizaciones tenían objetivos y resultados muy diferentes de los de sus descendientes del siglo XX. Bacon, Locke y Hume asestaron golpes mortales al escolasticismo medieval. El positivismo lógico ha creado un escolasticismo moderno que se conforma con las cáscaras de ideas que fueron valiosas y se concentra en disputas estériles sobre el significado y las relaciones de términos separados de sus conexiones con las cosas que intervienen en su desarrollo.

Locke condenó la teorización "ociosa y vacía" de los escolásticos de su época y desechaba toda filosofía que no pudiera ser de uso práctico en la vida social o en la ciencia. Escribió él: "Quienes se preocupan meticulosamente en el cultivo y el adorno de tales conceptos vacíos y estériles, emplean tanto vigor en un propósito mezquino y hubieran debido con mucho más razón vuelto a arreglar, ahora que ya son adultos, esos conceptos infantiles que forjaron cuando todavía eran niños, y cambiar a estas impracticables y vacías nociones que, a pesar de sus atavíos, después de estar meciéndolas durante cuarenta años, siguen siendo los títeres de siempre, vacíos de fuerza, de uso y de actividad."

Los positivistas lógicos se jactan de que sus investigaciones no tienen ninguna relación con las realidades materiales sino que se preocupan solamente por la clarificación de ideas, aunque su éxito al respecto haya sido igualmente limitado. Sus "nocio-

nes vacías y estériles, después de cuarenta años, siguen siendo títeres vacíos de fuerza, de uso y de actividad".

En la medida en que las nociones más simples del sentido común constituyen el contenido del empirismo popular, estos empiristas académicos las clasifican como inocuas. Sobre la base de la experiencia continua, el adulto común cree que el mundo exterior existe, que las demás personas tienen pensamientos y motivos como los suyos, que es posible conocer el pasado y estar seguro sobre un buen número de cosas. Los positivistas lógicos (que no son ni muy lógicos ni muy positivistas) dudan de todas estas proposiciones del sentido común. "Tales premisas pueden ser inevitables en la vida práctica, pero nuestra razón crítica no puede encontrar ningún aval lógico para creer en su validez", argumentan.

EL EMPIRISMO NO EMPÍRICO DE A. J. AYER

El marxista inglés Maurice Cornforth ha criticado certeramente el escepticismo y el subjetivismo de filósofos empiristas contemporáneos como Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein y Rudolf Carnap. Su crítica se ha desplegado en dos libros con puntos de vista un poco diferentes: *Science versus Idealism* (1955) y *Marxism and Linguistic Philosophy* (1965). Sería duplicar esfuerzos repetir las críticas allí planteadas.

Veamos el caso de un exponente más joven de la misma escuela de pensamiento, A. J. Ayer, profesor de la cátedra de "Filosofía de la Mente y la Lógica" en la Universidad de Londres. Ayer no sólo es considerado como el más brillante filósofo empirista inglés en la actualidad, sino que, en tanto el editor responsable de la colección de *Pelican Philosophy Series*, ejerce una influencia directa en la enseñanza de la filosofía en la educación popular británica.

El profesor Ayer escribió en 1956 un ensayo en defensa del "escepticismo filosófico" para la influyente publicación *Con-*

temporary British Philosophy, Third Series. Este artículo, que sintetiza las ideas del autor expuestas en obras anteriores, destila todo tipo de elementos de subjetivismo, fenomenalismo y escepticismo que han caracterizado al empirismo académico durante el siglo xx. El conjunto de nociones vacías que expone en una prosa transparente no contienen un solo elemento digno de tomarse en cuenta para contribuir a saciar el impulso de conocimiento de la inteligencia por saber lo que tiene que decir la filosofía sobre la naturaleza de la realidad.

Bernard Shaw escribió una novela titulada *The Unsocial Socialist* [*El socialista no social*]. El ensayo del profesor Ayer hubiera podido titularse legítimamente *El escéptico seudoescéptico* o *Un empirista no empírico*.

Ayer inicia su escrito con la pregunta de si existen fundamentos racionales para afirmar que lo que no observamos directa e inmediatamente tiene existencia independiente. Entre estas cosas están el mundo material, las mentes de otras personas, el pasado y el futuro. Escribe Ayer: "Sería un heroico escéptico quien sostuviera que no tenemos ningún derecho para estar seguros, incluso moderadamente confiados, de todo lo que concierne a la naturaleza de los objetos físicos, de las mentes de los demás o del pasado".

A diferencia de Hume, Ayer no es tal heroico escéptico. Él no afirma ni tampoco niega la existencia de tales realidades. Sólo afirma que no puede demostrarse que tengan una existencia fundamentada racionalmente. Es un escéptico temeroso de aceptar las consecuencias de su propio escepticismo, del mismo modo que un adolescente enamorado teme abrazar a la novia de sus sueños.

Ayer es también un empirista declarado y confeso y, no obstante, expresamente desautoriza el principio elemental del empirismo. Afirma que la experiencia no debe ser un elemento para decidir entre el materialismo y el agnosticismo en la cuestión de la existencia real del mundo exterior. Su argumento es que no se debe efectuar este recurso a la experiencia de-

bido a "que el tema de su disputa [entre el materialismo y el agnosticismo] es cómo se debe interpretar cualquier tipo de experiencia". Textualmente dice: "El escéptico filosófico parte, en general, de la descalificación de las diversas fuentes del conocimiento. Pero esta descalificación se da en términos apriorísticos. Es independiente de las actuaciones concretas de la persona o cosa".

Se aprecia así la distancia enorme que separa a Locke de Ayer. El pensador del siglo XVII rechazaba toda prueba apriorística del conocimiento y apelaba exclusivamente a los hechos de la experiencia, por lo menos en principio, sino es que siempre en la práctica. Su descendiente semiescéptico del siglo XX repudia explícitamente la experiencia en tanto la prueba suprema de la verdad y retrocede al terreno apriorístico. Se puede imaginar uno a Locke revolviéndose en su tumba y quejándose: "Si esto es empirismo, entonces yo, al menos, no soy empirista".

El profesor Ayer prosigue y nos dice que ni las causas reales ni las consecuencias prácticas de cualquier posición filosófica pueden considerarse para saber si son verdaderas o falsas. Cada proposición teórica debe estar de acuerdo con un imposible criterio absoluto planteado por el escéptico antes de que pueda estampársele el sello de conocimiento verdadero. Ya que ninguna proposición teórica puede pasar tales arbitrarios exámenes –ni siquiera las simples afirmaciones de que "yo existo" o "el mundo existe"– todo el conocimiento se considera como sospechoso.

En la etapa de juventud del empirismo británico, Locke decidió lanzarse a la empresa de descubrir los orígenes válidos del conocimiento y consideró que tales fuentes eran la experiencia y la reflexión. En su etapa senil, Ayer descalifica a la experiencia así como al resto del conocimiento, a expensas del estéril "razonamiento puro". De este modo, en el curso de tres siglos, el empirismo británico se ha transformado en su opuesto, de una teoría del conocimiento relativamente verdadero y útil a otra del conocimiento no válido y dudoso.

Desde el punto de vista teórico, este empirismo moderno es la expresión de que una rama de la filosofía que fue vigorosa y fructífera se ha secado irremediablemente. Desde el punto de vista social, es un indicador de que ciertas certezas filosóficas e históricas de la burguesía en el apogeo del crecimiento capitalista han sido sustituidas por los lamentos escépticos de los sabios profesores. Así, en el campo de la academia sucede algo similar a lo que sucede en el campo de la política. Los profesores dudan en dar respuesta tajante a las cuestiones planteadas por los temas cruciales del pensamiento filosófico, del mismo modo que muchos de sus colegas intelectuales de la clase media se resisten a tomar partido sobre las cuestiones fundamentales de la política.

EL ECLECTICISMO ORGÁNICO DEL EMPIRISMO

El empirismo se resiste a la sistematización debido a la carencia de coherencia y cohesión de sus ideas fundamentales y a la coexistencia en su seno de tendencias incompatibles y de principios contradictorios. Precisamente por esta misma razón, en tanto mezcla de concepciones materialistas e idealistas en diversas proporciones de un empirista a otro y de un periodo de su desarrollo con respecto al siguiente, el empirismo es orgánicamente ecléctico. Se presta para las combinaciones más inestables en la teoría y en la práctica.

Los políticos británicos de todos los matices desde los *tories* a los burócratas del Partido Laborista, son famosos internacionalmente por su disposición a subordinar sus principios en favor de ganancias temporales. Los dirigentes laboristas emprenden políticas y realizan acciones que violan los principios de la democracia, para no hablar de las ideas del socialismo que supuestamente defienden. Por ejemplo, estos dirigentes se convierten en *lords* ["señores", título de nobleza británico]. Se arrodillan e inclinan ante el monarca. Toleran una iglesia estatal. Y

no se inquietan de ningún modo ante esta reconciliación y obediencia a los anacronismos feudales con sus supuestos ideales socialistas.

Hay otros que incluso recurren a argumentos risibles para defender tales inconsecuencias.

Su concepción de la "economía mixta" en el estado del bienestar [*welfare state*] capitalista, es un ejemplo sobresaliente de su profundo eclecticismo. Una de las verdades cardinales del socialismo es que sin la abolición de la propiedad y las ganancias capitalistas los medios materiales que la clase obrera necesita para la construcción quedan fuera de su control. La propiedad pública centralizada de los principales medios de producción y de cambio, democráticamente controlados y manejados por los trabajadores, es una premisa esencial para la planificación y la progresiva expansión de la nueva economía no capitalista. Estas concepciones son reconocidas en el programa del Partido Laborista.

Los nuevos promotores fabianos [partidarios del socialismo fabiano, una corriente socialista específicamente británica] del estado del bienestar alegremente echan a un lado estos principios socialistas elementales y alaban los méritos de la propiedad privada de ciertas industrias claves combinada con la administración estatal de otras. La coexistencia de estos dos sectores antagonistas es una combinación exitosa, con mejores resultados que los que tendría un monopolio de la propiedad y la administración unificada de la economía nacional bajo un régimen de la clase obrera.

Los reformistas justifican la inconsistencia de su teoría económica con su programa socialista con el argumento de que produce mejores resultados. Sin embargo, las dificultades que actualmente encuentra el capitalismo fabianizado de Gran Bretaña son la demostración palpable de que estos eclécticos no sólo son falsos socialistas en la teoría, sino que también están igualmente equivocados en lo que se refiera a los beneficios que produce en la práctica su encomiada economía "mixta".

En la época de la transición de la época de las tribus a la era cristiana en Inglaterra, en el año 616, Redewold, el rey de Anglia oriental, erigió un templo en el que se colocó un altar a Cristo y otro para los sacrificios a los dioses paganos. Los dirigentes laboristas del presente se comportan del mismo modo que este rey. Se han convertido al socialismo pero no han descartado los valores y las ideas burguesas. Al mismo tiempo aceptan el parlamentarismo burgués y el poder obrero; la propiedad privada y las empresas públicas. Y la incongruencia de adorar a ambos "dioses" al mismo tiempo no resulta para ellos ni siquiera aparente.

SUBJETIVISMO Y ESCEPTICISMO

Desde el momento mismo en que el obispo Berkeley planteó su idealismo subjetivo y Hume sus dudas sobre cualquier tipo de pruebas racionales de la existencia objetiva de la ley natural y de la causalidad, el escepticismo y el subjetivismo impregnaron por completo al empirismo y a sus partidarios. Esta tendencia se ha desarrollado hasta llegar a la actual exageración que exhiben pensadores contemporáneos como Wittgenstein, quien no cree que el mundo exista aparte de las sensaciones e ideas que tengamos de él. Como lo dice de modo elocuente Wittgenstein: "El mundo es mi mundo", esto es, la realidad es lo que sólo yo siento e interpreto.

Pero la subjetividad en el método de pensamiento lógico no se restringe a las facultades de las universidades de Cambridge y Oxford. Se ha expandido al pensamiento político de personas que jamás han leído una línea de Berkeley, Hume, Russell o Wittgenstein. La subjetividad en la política surge cuando se sustituyen un análisis objetivo y crítico y una evaluación racional de las fuerzas y los factores decisivos que determinan una situación concreta, por sentimientos y reacciones puramente personales.

El criterio correcto para juzgar el valor de un personaje político no debe basarse en las reacciones subjetivas y superficiales de sus características individuales, sino en la evaluación objetiva de los intereses y los propósitos de clase que tanto él como su partido representan y promueven. Un ejemplo de impulsos emocionales mal dirigidos fue el apoyo que algunos sectores obreros le dieron a Churchill debido a la admiración que les producía su ampliamente propagandizada voluntad de resistencia y lucha contra los nazis. Con ello pasaban por alto lo fundamental del papel político de Churchill como fiel cancerbero de la monarquía y el imperialismo británicos y enemigo acérrimo de los trabajadores de Inglaterra y del mundo entero.

Otro ejemplo es el de un gran número de intelectuales socialistas y ex comunistas que, al final de la década de los años cincuentas, justamente indignados ante las denuncias de los crímenes de Stalin hechas por el mismísimo secretario general del Partido Comunista de la Unión Soviética, Nikita Kruschov, no pudieron evitar que estas ofensas de la burocracia soviética contra la clase obrera y el socialismo nublaran su apreciación objetiva de la naturaleza de clase de la Unión Soviética. No vieron más que las aberraciones políticas del régimen totalitario y pasaron por alto los aspectos centrales que constituían la propiedad nacionalizada y la planificación de la economía, factores esenciales que determinaban el contenido de la sociedad soviética como un estado no capitalista, un estado obrero. Su conclusión fue que estas conquistas que son el fundamento de los logros soviéticos, no eran dignos de preservarse y defenderse ante la agresión imperialista.

Razonamientos subjetivos parecidos a los anteriores, a pesar de lo sincero y honesto de sus motivaciones pueden, entonces, llevar a posiciones políticas extremadamente reaccionarias.

Diversos matices de escepticismo cunden entre la burocracia y los intelectuales del Partido Laborista. El escepticismo en sí mismo no es malo, en la medida en que no se le convierta en el fundamento de una filosofía general. Las dudas sobre la exis-

tencia de dios puede ser un paso inicial hacia una concepción materialista del mundo; dudas sobre la longevidad del capitalismo pueden ser el embrión de una toma de posición por el socialismo.

El escepticismo de los reformistas del Partido Laborista no es un medio para que estos personajes se desprendan de lo que es falso y reaccionario, sino para arrojar dudas sobre lo que es verdadero, progresivo y revolucionario. No son escépticos de la realidad del mundo exterior y de la capacidad humana de llegar y conocer la verdad de las cosas, como son aquellos que representan los ecos actuales de Hume. Sobre lo que tienen un profundo escepticismo son las realidades *sociales* de nuestro tiempo. Dudan del futuro de la lucha por el socialismo y de la capacidad de la clase obrera para dirigir y manejar las cuestiones económicas y políticas de la sociedad. Dudan de la solidez científica del marxismo y de la validez de sus fundamentos filosóficos. En ocasiones, dudan inclusive de la validez de sus propias dudas.

Este escepticismo es el otro lado de la medalla de su confianza ilimitada y de sus persistentes ilusiones en las capacidades de sobrevivencia, por un periodo indefinido, del decadente sistema capitalista.

LAS RAÍCES SOCIALES DE LA INCONSISTENCIA POLÍTICA E IDEOLÓGICA

Algunas veces cualquiera puede caer víctima de uno o más de estos vicios del pensamiento que hemos analizado con anterioridad. Pero esta lista de características no es sólo un catálogo abstracto de cualidades psicológicas o errores intelectuales. Tienen una base y un sello social específicos. Este conjunto de errores del pensamiento empírico, tomado en su conjunto, son la marca de un sector particular de la sociedad burguesa, las clases medias.

Los agrupamientos sociales extremos fundamentales del capitalismo (los grupos gobernantes monopolistas en la cumbre y los trabajadores industriales abajo) cuando llegan a una clara conciencia de clase política e ideológica sobre las cuestiones más vitales, tienden a adoptar concepciones homogéneas en su forma de pensamiento y en sus tipos de conducta. La peculiaridad de las clases medias reside en el hecho de que la heterogeneidad excepcional de sus ideas y concepciones sobre las cuestiones sociales y políticas, corresponde a la diversidad de sus condiciones de vida y a los agudos contrastes y cambios vertiginosos de su situación social. Son consistentes solamente en su congénita inconsistencia.

Trotsky observó sobre este punto lo siguiente: "La inconsistencia no es accidental y en política nó aparece sólo como un síntoma individual, sino que la inconsistencia es, en general, la expresión de una función social. Hay sectores sociales que no pueden ser consistentes". (*En defensa del marxismo*, p. 45.)

Los elementos intermedios de la estructura capitalista son profundamente inconsistentes porque son empujados y jalados de modo constante por las fuerzas sociales más integradas y poderosas que constituyen los capitalistas y los trabajadores organizados. Pero estas clases medias impregnan con sus vacilaciones y desorientación a las filas de los trabajadores de muchos modos.

Dos son los canales principales de confusión en el movimiento obrero: el de los burócratas sindicales y políticos y el de los oscilantes intelectuales universitarios. Ambos sectores, por igual, están alejados de las necesidades concretas y de la vida diaria de los trabajadores. Ambos sectores temen perder sus privilegios y romper sus vínculos con el orden establecido; los intelectuales universitarios, por su parte, se resisten a dejar sus hábitos de pensamiento obsoletos. Ambos sectores impiden que el movimiento de los trabajadores logre la concepción clara y consistente que le es necesaria para realizar sus tareas y objetivos.

El movimiento socialista no puede seguir adelante sin una perspectiva mundial y un método de pensamiento que tengan una estructura teórica y una lógica interna que permitan la congruencia y consistencia de sus premisas con sus conclusiones y que estén de acuerdo tanto con la realidad física como social y que coincidan profundamente con los intereses y objetivos de clase de los trabajadores. Afortunadamente, tal filosofía existe, es el materialismo dialéctico de la escuela del marxismo.

TRADICIÓN E INNOVACIÓN

Inglaterra está literalmente llena de reliquias del pasado que pueden ser la delicia del anticuario y del turista, pero que constituyen un obstáculo para el progreso. Las carrozas no son adecuadas para el tráfico de veloces automóviles en las autopistas. Muchas fábricas británicas están equipadas con maquinaria obsoleta e ineficiente. La estructura política de Inglaterra desde la monarquía hasta las costumbres de la *House of Commons* [literalmente la Casa de los Comunes, equivalente a las cámaras de diputados de las repúblicas modernas] es un mosaico de anacronismos.

Existen igualmente muchas ideas arcaicas en las cabezas de los británicos. El movimiento obrero británico, que ha surgido en este venerable ambiente capitalista, arrastra consigo un pesado fardo de prejuicios del pasado burgués. Uno de estos anacronismos es su incapacidad de superar el pensamiento empírico en el tratamiento de los problemas que debe enfrentar.

Las ideas del empirismo fueron en un su día tan novedosas y radicales como lo son en la actualidad las ideas del marxismo. Las ideas empiristas fueron un invaluable acervo de la burguesía en sus primeras etapas de su desarrollo. Ya que el sistema capitalista que esta clase dominante estaba construyendo, tenía que realizar inmensos objetivos históricos, el modo empírico de pensamiento y sus logros beneficiaron a toda la humanidad.

El empirismo sigue sirviendo a la burguesía en su actual periodo de senilidad. Pero en el trayecto de los tres siglos que han transcurrido desde sus años pioneros y la situación actual, tanto la clase como su filosofía se han transformado radicalmente. El capitalismo ha agotado todas sus potencialidades como un modo de producción que puede todavía contribuir al progreso y el bienestar de la humanidad. Por su parte, los métodos empíricos de razonamiento que promovió el capitalismo se han quedado muy atrás del progreso científico y filosófico.

El empirismo no puede prestar a la clase obrera en la etapa actual en que se plantea la gran tarea de remplazar al capitalismo por un modo de producción superior, los mismos servicios que prestó a la ascendente burguesía cuando fue concebido en el siglo XVII. Un método obsoleto de pensamiento se puede usar todavía para defender un viejo orden social, pero es inútil para la construcción de uno nuevo.

La decadencia de la sociedad burguesa y la debacle del imperialismo confrontan al pueblo británico con la necesidad apremiante de reconstruir las estructuras sociales de su sociedad de arriba a abajo. Esta tarea revolucionaria implica, como fue el caso en el siglo XVII, una crítica integral y profunda de los métodos tradicionales de pensamiento y la introducción de otros, que sean nuevos y mejores. ¿De dónde vendrán estas nuevas ideas?

Afortunadamente para ella, en este momento crucial de su trayectoria histórica, la clase obrera británica no tiene que improvisar una filosofía desde el inicio. El equipo teórico fundamental que necesita ya fue desarrollado por pensadores revolucionarios de otros países y probado en acontecimientos históricos colosales de nuestra época. Esa filosofía existe en la forma del socialismo científico.

Según Lord Attlee, el empirismo, con todo y sus defectos, debe ser conservado porque "está de acuerdo con el genio natural del pueblo británico". Pero, como hemos mostrado anteriormente, este "genio natural" del cual habla no es un rasgo in-

herente y por siempre duradero, sino que es un producto histórico de las condiciones favorables que acompañaron a la era burguesa en los siglos XVII, XVIII y XIX.

Lo que Attlee y sus colegas quieren decir con lo anterior es que el empirismo es una filosofía nativa, mientras que el marxismo es una importación extranjera, ajena a las tradiciones y el temperamento británicos. Este recurso a un prejuicio insular ignora algunos hechos fundamentales de la propia tradición británica. Las fuerzas militantes de las revoluciones del siglo XVII tomaron sus diversos credos del protestantismo del continente europeo, los científicos mecanicistas eran estudiosos de las enseñanzas de Galileo, Descartes, Gassendi, Huyfghens y otros pensadores y científicos de los países europeos continentales. Incluso la burguesía del tiempo de Locke derrocó a la dinastía de los Estuardo, una casa de la más pura nobleza británica y llamó a un rey de Holanda para que garantizara su soberanía recién conquistada.

Entonces, ¿por qué debería dudar el movimiento de los trabajadores británicos de tomar de otras tierras lo que hoy necesita para lograr sus objetivos? Si un gobierno conservador puede usar las ideas de científicos del continente en la construcción de fábricas de reactores atómicos y en la fabricación de misiles, ciertamente el movimiento obrero tiene todo el derecho de apropiarse de la ciencia socialista desarrollada en otros países por el movimiento obrero mundial para fortalecer sus luchas a favor del establecimiento en Inglaterra de un régimen social de los trabajadores, para ellos y por ellos.

Mas, supongamos que la historia británica no tenga un precedente relevante de una acción revolucionaria epocal como las mencionadas. ¿Por qué tal hecho debería impedir que los trabajadores avancen? Si no hay un precedente para ello, es tiempo de hacer uno.

La política británica tiene, sin embargo, muchos ejemplos de nuevos y radicales puntos de partida. Los innovadores del siglo XVII no se detuvieron BY FEALTY a un pasado ya supera-

do. Los demócratas revolucionarios del partido de los *levellers* apeló por arriba del rey y el parlamento a la acción directa del pueblo espeso y municipal, las masas populares de la nación, por primera vez en la historia. Los regicidas del mismo siglo decapitaron a un tirano por primera vez en la historia de Europa y desarrollaron la doctrina de los derechos naturales y de la soberanía popular para justificar tal hecho. En todos estos casos es evidente la implacable desconsideración que estos rebeldes tenía de la autoridad de las tradiciones precedente, la cual extendían a la propia autoridad establecida. El movimiento de los trabajadores de Inglaterra tiene el mismo derecho que tuvieron estos protagonistas históricos anteriores de forjar sus propios precedentes para lograr sus objetivos de clase.

Es muy común considerar que el movimiento obrero puede avanzar sin ninguna teoría general del desarrollo social o de su papel revolucionario en él. Esta ilusión es precisamente una herencia del empirismo mismo, el cual ignora el valor práctico de las ideas generales, especialmente en el dominio de la política. Pero, si la clase obrera actúa sin una línea de principios estratégicos propia, está destinada a que sea desorientada por las concepciones y las presiones de otras clases.

Así, el movimiento de los trabajadores puede seguir cometiendo errores y cosechando fracasos, como hasta aquí ha sucedido, si continúa careciendo de una amplia perspectiva mundial. No podrá luchar de modo efectivo por sus propios intereses y objetivos sin una doctrina filosófica correcta, de la misma manera que no puede subsistir sin sindicatos, organizaciones políticas, sistemas de prensa, de formación educativa y de otro tipo.

La crítica marxista de la filosofía del empirismo va estrechamente unida con la oposición al reformismo y al oportunismo en la política de los trabajadores, posiciones que reflejan en el movimiento obrero la influencia de fuerzas hostiles. En nuestra época, el movimiento de los trabajadores ha avanzado de un país a otro en el desafío al capitalismo y en su impulso por imponer sus representantes en todos los ámbitos de la vida social,

desde la organización y el control de la industria a la administración del gobierno.

El dominio de la teoría no puede ser una excepción a esta regla. La lucha universal entre las tradiciones burguesas y las innovaciones de los trabajadores se da también en el ámbito en donde se discuten y se aplican sus respectivas perspectivas filosóficas y métodos lógicos.

El marxismo ya ha sido adoptado como su guía por la vanguardia de los trabajadores en muchos países. Se ha expandido en todo el mundo porque se ha demostrado en la acción que es el único método de pensamiento que está de acuerdo con las exigencias históricas de nuestro siglo y porque puede orientar correctamente a los trabajadores tanto en sus luchas nacionales como en las complejidades de la situación mundial.

El materialismo dialéctico es la expresión científica del movimiento internacional de los trabajadores en su lucha por la conquista de su soberanía política y por la reconstrucción de la sociedad. Es la perspectiva teórica de la transición revolucionaria del pasado capitalista al futuro comunista. Al nivel filosófico corresponde al tránsito de la energía producida por la máquina de vapor a la producida por el reactor atómico, del motor de combustión interna al jet supersónico en las comunicaciones, de la propiedad privada a la propiedad pública de los medios de producción, de la explotación capitalista y la anarquía del mercado a la planificación de la producción a escala mundial, de la dominación de la burguesía a la democracia de los trabajadores.

Su difusión mundial futura será un antídoto a la anemia teórica y la mezquindad nacional que obstaculizan el progreso del movimiento de los trabajadores. Se debe reconocer que los queridísimos hábitos empíricos de pensamiento pertenecen al museo de antigüedades en el que están instituciones como la monarquía y la iglesia estatal, y reliquias como los mosquetes y las pelucas. Están tan datados como la dominación británica sobre el mercado mundial, el comercio no regulado, la vieja

fábrica decimonónica y el liberalismo clasemediero. Se encuentran tan fuera del ritmo de las tendencias progresistas en cuestiones científicas y sociales como los métodos de la política exterior de los conservadores y los burócratas laboristas de derecha.

La asimilación consciente de las enseñanzas del materialismo dialéctico permitirán que el pensamiento de la vanguardia del socialismo británico se ponga a tono con el de las vanguardias de numerosos países que han avanzado más lejos en el camino revolucionario. Sus ideas, aplicadas hábil y escrupulosamente a las realidades específicas de la vida británica, no sólo clarificarán los problemas de su movimiento obrero sino que contribuirán al enriquecimiento del mismo socialismo científico. De esta manera el método materialista del marxismo podría convertirse, en lo que queda del siglo xx, en un acervo tan importante de la cultura progresista británica como lo fueron los métodos del empirismo en los momentos revolucionarios estelares de la época capitalista.

CAPÍTULO IX

EL PRAGMATISMO Y EL EMPIRISMO

En su libro *Thinkers and Treasurers* [*Pensadores y tesoreros*] Barrows Dunham afirma que la filosofía de las clases medias es altamente competitiva y pluralista. En tales medios es permisible y posible que un profesor sea pragmatista, positivista, realista, idealista, existencialista o que adopte cualquier matiz o combinación de los géneros filosóficos anteriores. No obstante, este libre mercado de ideas tiene sus límites. "Estos límites –dice Dunham– son la filosofía medieval, por la derecha, y la filosofía marxista, por la izquierda. La vida de la filosofía occidental y el quehacer de los filósofos transcurren en un esfuerzo permanente por evitar volver atrás al siglo XIII, pero también impidiendo ir hacia delante al siglo XXI."

Lo anterior es un retrato fiel del escenario de la filosofía en Estados Unidos, la cual en forma natural ha rechazado el escolasticismo debido a que surgió después del ascenso de la sociedad burguesa, durante las victorias de las revoluciones democrático-burguesas y bajo el patrocinio del protestantismo. Sin embargo, es posible afirmar que debido a la expansión y la estabilidad del capitalismo estadounidense, la etapa de la aceptación y asimilación del materialismo dialéctico está todavía por llegar.

La filosofía central y característica del pueblo de Estados Unidos ha sido y sigue siendo hasta el día de hoy, una u otra forma de pragmatismo. La perspectiva y el tipo de pensamiento pragmáticos tiene profundas raíces en las condiciones especiales del desarrollo de la civilización burguesa y la cultura en América del Norte. Fue en el inicio del siglo XX que se forjó como el instrumento y la expresión filosófica del liberalismo de la clase media que encarnó políticamente en las protestas del Partido Progresista [*Progressive Party*] contra la dominación de los plutócratas financieros e industriales.

Sus ideas principales se derivaron de los acontecimientos, las fuerzas y las perspectivas de los movimientos democrático-burgueses del mundo occidental y de la primera revolución americana, la de las colonias inglesas de América del Norte iniciada en 1776. Su teoría del conocimiento provenía de John Locke. Su concepción social se fundamentaba en la teoría del contrato social, que consideraba posible la permanente remodelación del mismo de acuerdo con el consenso nacional de todos los ciudadanos y su fuente eran las ideas de Roger Williams, Rousseau, Paine y Jefferson y demás pensadores partidarios del "derecho natural". Su programa político se remontaba a las ideas plasmadas en la Declaración de Independencia de las trece colonias norteamericanas.

¿CÓMO Y POR QUÉ LOS FILÓSOFOS PRAGMÁTICOS REMODELARON EL EMPIRISMO BRITÁNICO?

A los ojos de los fundadores del pragmatismo, el *corpus* de la teoría empírica, tal y como se encontraba al final del siglo XIX, tenía serias deficiencias. En primer lugar, su concepción del proceso de la adquisición del conocimiento le daba al cuerpo y a sus sentidos un papel en extremo pasivo. Eran descritos como recipientes inactivos o como reflectores de todo lo que venía desde afuera. "En la percepción desnuda, la mente está,

en la mayoría de los casos, meramente pasiva", afirmaba Locke. Las reacciones del organismo humano al estímulo del exterior, las modificaciones de estos estímulos en el sistema nervioso y la actividad de los procesos mentales eran en gran medida subestimados o desdeñados.

El empirismo clásico se interesaba ante todo con los orígenes y la validez del *contenido* del conocimiento más que en sus *formas*. Los idealistas alemanes habían criticado correctamente a los empiristas tanto por ignorar el proceso activo de la sensibilidad (el papel activo, y no meramente pasivo, de los sentidos) y del pensamiento como por no considerar adecuadamente (de hecho, desdeñar) las formas específicas del pensamiento en su desarrollo. En consecuencia, los idealistas alemanes se dieron a la tarea de hacer un análisis y una investigación acerca de estos aspectos del pensamiento en oposición a las enseñanzas de los empiristas.

Los filósofos pragmatistas estadounidenses William James y John Dewey que vinieron mucho después de los empiristas británicos clásicos, trataron de remediar estas deficiencias sin sobrepasar las fronteras del pensamiento empírico. Dewey, por ejemplo, trató de dar un fundamento más dinámico a la teoría empirista del conocimiento con la ayuda del darwinismo, la psicología de James y algunos aspectos provenientes de la teoría de Hegel.

En segundo lugar, el empirismo original era anhistórico y no evolucionista. Esta era una deficiencia que el empirismo compartía con otras ramas de la ciencia de esa época. El *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke analiza los fundamentos, la estructura y la verificación del conocimiento sin hacer un recuento histórico que explicara el proceso histórico por el cual surgió el entendimiento humano, las etapas por las que tuvo que pasar o la fase específica en que se encontraba. Sus pruebas y avales no son la evidencia que surgía de los procesos biológicos y sociales, sino, como decía él, de "las propias experiencia y observaciones no prejuiciadas de los hombres".

Los filósofos pragmáticos eran evolucionistas. Se encargaron de demostrar el origen en la vida animal de los órganos del conocimiento y del conocimiento mismo y cómo se fueron dando las innovaciones del mismo, acumulándose y mejorándose en la medida en que la humanidad se desarrollaba y progresaba. Para lograr estos objetivos recurrieron a los nuevos descubrimientos de las ciencias de la biología y la psicología.

Una deficiencia aún más profunda del empirismo clásico consistía en su incapacidad de explicar la influencia del medio ambiente *social* y sus cambios sobre los orígenes y la evolución del conocimiento humano. Bacon, Locke y Hume asumían que las mentes de los seres humanos habían funcionado del mismo modo desde tiempos inmemoriales y que los procesos del pensamiento estaban determinados por un mismo tipo de leyes fijas y universales, tal y como sucedía con el movimiento de los astros. Para ellos, la naturaleza humana era esencialmente invariable.

Los pragmatistas habían avanzado más en este aspecto y consideraban variable y plástica a la naturaleza humana. A pesar de ello, no fueron hasta las últimas consecuencias en la explicación de las causas sociales e históricas de los cambios de las capacidades, características e ideas de los seres humanos. Por ejemplo, James creía que la diversidad de las filosofías entre los hombres se debía a sus diferentes tipos de temperamento. Dewey, en cambio, era más profundo y sí tenía una mentalidad histórica. Recurrió a la antropología y a la historia de los modos de ocupación primitivos para explicar las características de la mente salvaje. Dewey también tenía en cuenta las estratificaciones de clase de la sociedad esclavista griega para explicar algunas de las ideas cruciales de la lógica y la cosmología de Aristóteles. Pero no logró jamás captar a fondo la esencia del método materialista de la explicación histórica, ni aplicarlo de manera consistente.

Por último, el empirismo clásico era extremadamente individualista. Su teoría del conocimiento partía de la experiencia del

individuo solitario, aislado de sus semejantes. Fue Dewey quien en especial realizó esfuerzos particularmente enérgicos para superar este obstinado individualismo por medio de la integración en la estructura de su pensamiento, de todos los aspectos de la naturaleza social que influyen en el pensamiento y en la conducta de la personalidad aislada.

Así el pragmatismo, además de renovar el empirismo al eliminar algunos de sus arcaísmos e inadecuaciones y de revisar sus doctrinas a la luz de los últimos descubrimientos y desarrollos científicos, reorientó la línea de sus objetivos. Los motivos e intereses de los pragmáticos estadounidenses eran muy diferentes a los de los empiristas clásicos británicos. Hobbes, Locke y Hume estaban interesados ante todo en el *origen* de las ideas. Trataron de dar respuestas a preguntas como ¿de dónde vienen nuestras ideas y qué garantiza su validez? A pesar de las diferentes soluciones que dieron a estas cuestiones, todos ellos seguían un mismo procedimiento: rastreaban las ideas hasta sus raíces en las sensaciones, en las reflexiones o en la combinación de estos procesos y trataban de encontrar la garantía de lo verdadero y correcto de las ideas en la experiencia previa.

Sus descendientes estadounidense, James y Dewey, entraron a escena en una etapa muy posterior de la evolución del empirismo, en un periodo en el cual sus frutos no sólo ya habían madurado sino que se encontraban en proceso de descomposición. Estos empiristas de la última hora consideraban como dadas una serie de premisas de su escuela de pensamiento: el origen sensorial de las ideas, la inexistencia de principios innatos, etc., y dirigieron sus preocupaciones a un conjunto de cuestiones enteramente diferentes.

Los pragmatistas no se preguntaban ¿de dónde vienen nuestras ideas? Esta era para ellos una cuestión ya saldada. Las interrogantes para ellos eran: ¿a dónde van y para qué sirven nuestras ideas? En lugar de preguntarse ¿cómo se originan nuestras ideas y cuáles son sus raíces?, los pragmatistas se preguntaban ¿qué función desempeñan las ideas y cuál es su efecto sobre la

experiencia subsiguiente? Para decirlo de otro modo, su interés fundamental se encontraba en la distribución y el destino de las ideas en contraposición con sus orígenes y condiciones.

William James expresó elocuentemente este cambio del énfasis del pragmatismo cuando refutó la fórmula pragmática de Pierce para la obtención de ideas claras en las siguientes líneas de un discurso pronunciado en 1898: "Para lograr la perfecta claridad de nuestros pensamientos de un objeto, por tanto, sólo tenemos que tomar en consideración cuáles serán los *efectos* de tipo *práctico* que puede implicar el objeto, qué sensación podemos esperar de él y para qué reacciones debemos *prepararnos*. Así pues, nuestra concepción de sus efectos es para nosotros el todo de nuestra concepción del objeto, en la medida en que dicha concepción tenga cualquier tipo de significado positivo." (*Cursivas* nuestras.)

Las palabras en *cursivas* indican con suficiente claridad el pronunciado cambio del interés pragmático de las causas a las consecuencias, de los fundamentos materiales a los efectos prácticos, de las condiciones determinadas a las expectativas, de la correspondencia de las ideas con la realidad a la preparación para la acción, características todas que definen y marcan la teoría pragmática del conocimiento.

Los filósofos pragmáticos se mantuvieron fieles a la tradición empirista al aceptar que su contribución al mundo no era una nueva concepción del ser, sino únicamente una nueva teoría del conocimiento y una mejor definición de la verdad y el error. William James, en su exposición popular del pragmatismo, lo llamó "un nuevo nombre para viejos modos de pensamiento". Él caracterizaba al pragmatismo como una actitud de la mente, un modo de pensamiento, un punto de vista, más que una teoría de la realidad o una concepción del mundo.

Los pragmáticos yanquis, además de asumirse con un nuevo nombre, agregaron cinco enmiendas significativas a la constitución del empirismo tradicional británico.

1. Enfatizaron la naturaleza y los orígenes biológicos de los fenómenos mentales. Los filósofos pragmatistas afirmaron que la inteligencia y las ideas estaban enraizadas en la vida animal y debían ser entendidas como el resultado y la extensión de los procesos biológicos.
2. Enfatizaron la función práctica de las ideas. De acuerdo a los pragmatistas, la principal tarea de la mente era ayudar a los seres humanos a lograr sus objetivos. Para ellos la inteligencia había surgido de las dificultades prácticas con las que se topaban los seres humanos en la vida cotidiana, interviniendo como un factor necesario para descubrir nuevas posibilidades de una situación problemática concreta y como un indicador de soluciones efectivas a los problemas. Por tanto, la mente desempeñó un papel constructivo, o mejor dicho, reconstructivo, en los procesos de la experiencia.
3. Los fundadores del pragmatismo se deslindaron de la premisa de los empiristas británicos consistente en considerar a los datos sensibles como intrínsecamente aislados. En la teoría de la percepción propuesta por James y Dewey, tanto las conexiones *como* las distinciones se tomaban en cuenta en la experiencia inmediata. Este reconocimiento de la cohesión de la experiencia sensible permitió a los filósofos pragmáticos evitar ciertas dificultades derivadas de la supuesta carencia de relaciones entre las diversas impresiones simples y sensibles que había conducido al escepticismo de Hume.
4. Los filósofos pragmatistas consideraban a las ideas como agentes o portadoras de *propósitos* y de *perspectivas*. El verdadero contenido de los conceptos no estaría determinado por lo que ha pasado por ellos en la experiencia previa o por lo que les da la realidad objetiva. Todo esto es un mero condicionamiento de las ideas. Su contenido real y final lo determinan sus efectos, lo que resulta de ellas cuando son puestas en acción y cuando se observan y conocen sus consecuencias en la práctica. Las ideas no ven hacia atrás, hacia afuera o hacia adentro; las ideas ven y se dirigen hacia adelante. Están

impregnadas de propósito humano. Los conceptos son hábitos de creencias que se convierten en hábitos de acción, no meras reflexiones de realidades.

5. Los filósofos pragmáticos definieron la verdad como una cualidad que adquieren las ideas sólo por medio de la práctica. La validez de una idea no está determinada por su correspondencia con las condiciones reales, independientes y que después es corroborada en la práctica. La certeza de una idea se deriva de y se encuentra en la práctica. Las ideas en sí mismas no son sino "hipótesis de trabajo" que deben adquirir su certeza así como demostrar su efectividad en la resolución de los problemas y en la realización de los propósitos humanos.

Estas cinco proposiciones resumen los principales puntos de la teoría pragmática del conocimiento; constituyeron, igualmente, los aspectos novedosos que introdujeron en el empirismo clásico.

Los filósofos pragmáticos, como los empiristas antes que ellos, utilizaron sus innovaciones como armas polémicas en dos frentes. Por una parte la emprendieron contra los idealistas que se rehusaban a admitir los orígenes naturales y las funciones prácticas de los procesos del pensamiento y que defendían principios eternos y una esencia de la razón puramente especulativa, lógica y contemplativa. Al derrumbar estos muros de los errores idealistas, los pragmatistas ayudaron a acercar aún más a la filosofía a la realidad y a los quehaceres de la actividad y los descubrimientos científicos.

Los pragmatistas, sin embargo, dirigieron las baterías pesadas de sus críticas contra la concepción materialista de la unidad del ser y el pensamiento. Ciertamente estaban de acuerdo con la premisa materialista de que la mente es un resultado de la evolución de la naturaleza y la sociedad, pero rechazaban de modo violento las conclusiones materialistas de que sus contenidos deben estar en conformidad con la realidad de la natu-

raleza y la sociedad y en última instancia deben derivarse de ellas.

Para el pragmatismo, las ideas no estaban determinadas por la existencia de un mundo objetivo e independiente, ni tampoco reflejaban sus características. Para ellos las ideas eran construidas y reconstruidas en el curso de la constante experiencia de acuerdo con las necesidades y la voluntad del hombre. Esta visión subjetivista unilateral de la naturaleza de las ideas y de la verdad fue recibida por sus partidarios y admiradores como un avance que marcaba una época en la historia de la filosofía. De hecho en realidad era un paso hacía atrás no sólo con respecto al progreso considerable logrado por el materialismo, sino incluso con respecto a las posiciones mantenidas por John Locke.

WILLIAM JAMES

Veamos a continuación cómo se manifestaba esta perspectiva filosófica en el tenaz divulgador del pragmatismo que fue William James. James, profesor de filosofía en Harvard, se autoproclamó "como un empirista radical". En su obra *Essays on Radical Empiricism* [*Ensayos sobre el empirismo radical*] afirmaba: "Un empirista, para ser radical, no debe admitir en sus construcciones ningún elemento que no haya sido experimentado directamente, ni excluir de ellas ningún elemento que haya sido experimentado directamente." Esta era la misma regla que Hume adoptó como su guía filosófica.

Para James, ¿qué era entonces lo que experimentamos directamente? Sólo la "experiencia pura" que es "el flujo inmediato de la vida que suministra el material de nuestra posterior reflexión". Esta "experiencia pura" es la sustancia primaria de la cual surgen los elementos con los cuales se constituye subsecuentemente todo lo demás. Es algo que existe antes, tanto de la materia como de la mente, las cuales sólo son construidas o

extraídas como funciones separadas de la corriente etérea, en constante flujo, de la experiencia.

Así, lo que hacía James era eliminar tanto la prioridad del mundo exterior sobre la mente como la diferencia esencial entre lo objetivo y lo subjetivo, entre lo conocido y lo que conoce. Para él, no hay un mundo exterior que ha existido tanto antes de la humanidad como de las relaciones de ésta con él. Para él, éstas no son sólo después experimentadas y reflexionadas, sino que existen *a priori*. El mundo es creado por la humanidad de acuerdo a una masa plástica sin forma de "pura experiencia" que precede a todo lo demás. La humanidad toma el lugar del dios bíblico del Génesis, creando al mundo y a sus diferenciaciones específicas a partir del flujo primario de los acontecimientos.

Es verdad que lo objetivo y lo subjetivo son inseparables en la humanidad y que el mundo aparece ante nosotros como "un floreciente hervidero de confusión". Pero la humanidad y sus experiencias no son idénticas ni coexisten con la existencia material, son al mismo tiempo, un producto y una parte de la evolución de la materia.

James plantea una inversión de las relaciones reales entre la experiencia y la realidad. Hace depender a la naturaleza de la experiencia, no a ésta de aquélla. La raíz de su error está en la identificación de los aspectos subjetivos de la experiencia humana con la existencia objetiva del mundo y a continuación en su operación de diluir ésta en aquélla.

Su teoría del conocimiento y de la interpretación de la verdad dependen de la doctrina de la "experiencia pura". Si la experiencia viene antes que la naturaleza, entonces las ideas no copian o reflejan la realidad exterior. Las ideas son para James, ante todo, planes para la acción. Nos permiten operar con ventajas con relación a otras cosas; son modos para orientarnos en el flujo de la corriente de la experiencia pura, guiándonos en ella y permitiéndonos hacer lo máximo que podamos dentro de ella. A partir de ellas construimos nuestra visión del mundo.

¿Cómo separamos las ideas verdaderas de las falsas? No comprobando su conformidad con respecto a realidades existentes, sino concibiendo cuáles serían sus efectos y observando las consecuencias que tienen cuando actuamos de acuerdo a ellas. Si una idea nos ayuda a ir en esta corriente de experiencias, satisface nuestros deseos y demandas, entonces se trata de una idea verdadera, o mejor dicho es verdadera en esa medida concreta. "Una idea es 'verdadera' en la medida en que se crea que beneficia a nuestras vidas". Y aún más tajantemente "una idea es verdadera a la larga y en su conjunto, por supuesto, sólo en la medida en que así lo considere conveniente nuestro pensamiento".

Esta interpretación de "conveniencia" sobre lo verdadero y lo falso está estrechamente vinculada a una versión específica de la naturaleza de la acción humana. Toda la actividad para James es fundamentalmente de carácter experimental, una suerte de juego. Probemos esta o aquella idea, este o aquel procedimiento, y después veamos lo que sucede. Si realiza el trabajo asignado, muy bien; si no lo hace, entonces hay que probar con alguna otra idea. "Si al principio no se tiene éxito, inténtelo, inténtelo una vez más."

El conjunto de la corriente de las experiencias está, por tanto, determinado sólo por la acción humana, sin que cuenten las circunstancias objetivas. Se trata pues de una concepción altamente subjetiva de la interrelación entre las ideas y la experiencia. Ciertamente que la acción humana colectiva decide muchas cosas en la vida y en el desarrollo de la sociedad. Pero sólo logra sus objetivos cuando procede en consonancia con las posibilidades materiales de las condiciones objetivas históricamente dadas y no en forma arbitraria de tal modo que vaya en contra de ellas.

Pero la actividad humana por sí misma no determina ni la naturaleza de las cosas, ni la naturaleza de las ideas. Éstas están determinadas para nosotros y no por nosotros. James tenía una opinión diferente; utilizó estas concepciones pragmáticas de las

ideas consideradas como "hipótesis de trabajo" y de la verdad como una consecuencia de la acción y los objetivos humanos, para construir una plataforma que justificara a la religión. "No podemos rechazar ninguna hipótesis si de ella surgen consecuencias útiles para la vida... Si la hipótesis de Dios opera de modo satisfactorio en el más amplio sentido de la palabra, entonces es verdadera." Y aún más, considera que la experiencia religiosa ofrece pruebas de que "existen poderes más altos y que éstos trabajan para la salvación del mundo de acuerdo a ideales similares a los nuestros".

De esta forma, James retrocedió hasta las concepciones del obispo Berkeley que, igualmente, utilizó la doctrina de la "experiencia pura" para intentar demoler el escepticismo, el materialismo y el ateísmo y volver al mundo a la jurisdicción divina. No eran pocos los elementos "impuros" en la supuesta "experiencia pura" de los pragmatistas. El plato que servían contenía algunos viejos y ya malolientes ingredientes.

Con James se demostró el largo proceso de retroceso que había experimentado el empirismo. En su versión renovada del pragmatismo, lo que había hecho James había sido un largo rodeo en el cual comenzando con las premisas de Hume había llegado finalmente a las conclusiones de Berkeley. Comparado con Locke, y aún más con Bacon, James retrocedió varios pasos ya que la dirección y los resultados de su filosofía fueron muy diferentes a los de ellos. Aunque estos últimos mantuvieron también una creencia personal en la existencia de dios, los efectos de su actividad filosófica permitieron un gran debilitamiento del dominio medieval de la religión sobre la razón y la ciencia y abrieron el camino para el avance del pensamiento más progresivo de su época.

Más de dos siglos después de esta liberación del pensamiento, James trató de volver a vincular a la filosofía con la religión, realizando así la operación inversa de los empiristas británicos clásicos, al sustituir el ejercicio de la razón con el irracionalismo y promoviendo involuntariamente el oscurantismo. Lo anterior

fue explícitamente afirmado por James en su libro *The Varieties of Religous Experience* [*Las variedades de la experiencia religiosa*]: "Permitamos que el empirismo de nuevo se asocie con la religión, para que se acabe lo que hasta ahora ha prevalecido debido a algunos extraños malentendidos, o sea, que el empirismo es irreligioso y de este modo creo que se podrá iniciar una nueva era tanto de la religión como de la filosofía." Una vez más se ponía a la filosofía en una posición de sirvienta de la fe religiosa. Tal recaída tendría como resultado la demolición del trabajo realizado por los más ilustres promotores del empirismo clásico de Locke a Hume.

JOHN DEWEY

John Dewey era menos individualista que su colega William James. También le interesaba menos que a su amigo salvar del naufragio a las creencias religiosas. Como el filósofo más importante con mucho del "movimiento progresista" (*Progressivism, Progressive Party*), Dewey fue el representante más colectivista de la escuela pragmática e incluso se vinculó en el último periodo de su vida con un tipo moderado de socialismo evolucionista.

Dewey reconoció explícitamente que el pragmatismo era hijo del empirismo y estaba orgulloso de tal parentesco. Escribió en su libro *Philosophy and Civilization* [*Filosofía y civilización*]: "No se debe olvidar que James fue un empirista antes que fuera un pragmático y siempre repetía que el pragmatismo no era sino el empirismo llevado a sus últimas y lógicas consecuencias." En toda su obra Dewey se refiere constantemente a las premisas y propuestas de la tradición del empirismo al mismo tiempo que afirma que su propósito como filósofo pragmático es eliminar sus errores y defectos.

Dewey rompió de modo más drástico con el empirismo clásico en lo referente a la naturaleza de las sensaciones y al pa-

pel que desempeñaban en el proceso del conocimiento. Como hemos dicho, Locke, siguiendo a Bacon y a Hobbes, mantenía que todo el conocimiento humano venía y se fundamentaba en la acción de objetos materiales externos sobre los órganos de los sentidos que eran los que producían las ideas simples. Los datos de los sentidos formaban "los materiales de todo nuestro conocimiento".

Dewey invirtió por completo este principio cardinal de la teoría empírica del conocimiento. En tanto que para Locke las sensaciones eran las fuentes y el fundamento del proceso cognoscitivo, para Dewey las sensaciones eran por completo no cognoscitivas. "La sensibilidad es en sí misma algo no conocido" [*Sentiency in itself is anoetic*], así lo expresó en su libro *Experience and Nature* [*Experiencia y naturaleza*]. El fenómeno de los sentidos tiene simplemente la cualidad de inmediatez que, como tal, carece y no transmite ningún contenido. "Las cosas en su inmediatez son desconocidas y desconocibles, no porque sean remotas o estén tras un velo impenetrable de sensaciones o ideas, sino porque no tiene el conocimiento", argumentaba en el mismo libro (p. 89). Las sensaciones simplemente "se tienen", se sufren o disfrutan, pero de ninguna manera se conocen.

Escribió Dewey en su libro *Essays in Experimental Logic* (p. 262) [*Ensayos en lógica experimental*]: "La concepción de que las sensaciones son casos para el conocimiento es una superstición que ha surgido y se ha desarrollado a partir de una física y una fisiología falsas y que una igualmente falsa psicología ha perpetuado." Las percepciones no tienen una validez inherente o un valor cognoscitivo, no son sino "acontecimientos naturales, que no contienen por sí mismos más valor o estatuto de conocimiento que, digamos, una fiebre o un duchazo...". (*Ibid*, p. 253.)

Esta concepción de que las sensaciones son sólo acontecimientos naturales que no tienen ninguna conexión esencial con el conocimiento del mundo externo no está confirmada, al contrario es rechazada, por los orígenes evolucionistas y el desarrollo de nuestros órganos sensoriales y de sus funciones. La sen-

sibilidad del sistema nervioso en sus niveles más desarrollados, que fue creciendo a partir de la irritabilidad de los organismos inferiores hasta convertirse en el complejo sistema que es característico de los animales que se encuentran en los niveles superiores de la evolución, tal y como el propio Dewey reconocía que había sido el caso, fue el resultado de la acción de causas externas que influían y presionaban a las criaturas vivientes. La capacidad de visión surgió del fototropismo por el cual una planta o los organismos más simples se orientan hacia la luz y siguen su curso. Los ojos no se hubieran desarrollado nunca sin la preexistencia de los rayos de luz, que actúan sobre el cuerpo y que éste reacciona ante tal presión desarrollando los órganos de visión.

En el acto de la visión, la energía luminosa que emite una fuente material específica se convierte en energía nerviosa, a través de complejos procesos físico-psíquicos que se producen en la corteza cerebral, generando una imagen con las cualidades del objeto externo. Esas propiedades físicas objetivas se transforman en impresiones subjetivas o lo que Locke llamaba una "idea simple".

Somos capaces de percibir la materia en movimiento sólo por las sensaciones que producen sobre nuestros órganos sensoriales. Los murciélagos, al planear por medio de sus alas silenciosas, poseen un sistema "sonoro" que les permite evitar obstáculos e interceptar insectos. Este aparato de sonido le permite al murciélago recibir e interpretar la información vital sobre el ambiente en que se desenvuelve. Si las cualidades sensoriales de la visión y del oír no tuvieran conexión con sus fuentes en el mundo externo y no proporcionaran ninguna información sobre ellas, los ojos y los oídos hubieran sido inútiles en la lucha por la existencia y jamás hubieran sido desarrollados por los pájaros y por los seres humanos.

Los seres vivientes han desarrollado solamente aquellos órganos sensoriales y sus respectivas capacidades que les han sido necesarios para preservar sus especies y aumentar su ca-

pacidad de adaptabilidad. Si las sensaciones no reflejaran las propiedades de la realidad, ¿cómo sería posible que las sensaciones permitieran a los animales y a los hombres orientarse y adaptarse efectivamente en sus ambientes y sus continuos cambios? ¿Cómo podrían sobrevivir los animales si, por ejemplo, no fueran capaces de reconocer la comida a través de sus sentidos y distinguir lo que es comestible de lo que no es asimilable?

La sensación no es sólo un estímulo para la acción, como Dewey creía, sino la forma más cruda de conocimiento, el nivel más elemental de la percepción cognoscitiva, su materia prima. Es el vínculo central y más vital en la unidad del organismo con las condiciones externas de su existencia. Los impulsos que emanan de alguna parte del mundo externo provocan en el organismo una respuesta, un reflejo incondicionado, que es la base y el inicio de las formas subsecuentes y más elevadas del conocimiento, desde los reflejos condicionados hasta los conceptos y las leyes, pasando por las percepciones.

La negación de Dewey de que las sensaciones no tienen el más mínimo elemento intrínsecamente cognoscitivo, es una expresión extrema de la tendencia subjetivista de la tradición empírica iniciada y promovida por Hume. Al romper tajantemente los vínculos sensoriales que unen a los organismos con su ambiente, Dewey rompía la unidad genética entre lo que objetivamente existe y lo que es experimentado. Esta ruptura abrió el camino para la construcción de la tesis fundamental de la teoría pragmática e instrumentalista que plantea que las ideas no despliegan el contenido de la realidad sino que es la acción humana la que les confiere su verdadera esencia.

La epistemología instrumentalista se desprende de la realidad objetiva en los dos extremos de la adquisición del conocimiento. En sus orígenes, no se considera que las sensaciones tengan algún vínculo cognoscitivo con el mundo externo; y en sus resultados finales, los conceptos supuestamente nos permiten remodelar las cosas sin que necesariamente ellas correspondan en ningún respecto al contenido de la realidad.

Así, Dewey, al descartar el postulado empírico que plantea que la sensación era el fundamento del conocimiento, acentuó con mayor fuerza y de hecho consumó el alejamiento completo de la objetividad ya prefigurado en la ambigüedad impecable existente en el empirismo desde sus inicios con respecto a las relaciones entre nuestras sensaciones y sus causas materiales.

A pesar de su alejamiento del empirismo clásico en ciertos y fundamentales aspectos, los pragmatistas no rompieron con su principal postulado consistente en considerar que lo que el individuo tiene presente ante sí aquí y ahora ofrece el mejor medio para conocer la naturaleza de la realidad. El pragmatismo siguió fiel a la fenomenología de la experiencia. El mandato de su método lo inhibía para emprender una investigación persistente sobre las conexiones causales internas más profundas de la trayectoria integral de la evolución que genera las apariencias exteriores de las cosas.

James y Dewey no sólo trataron de poner al día al empirismo tradicional con los logros científicos del siglo XIX. Remodelaron sus ideas para conformarlas con los requerimientos y la perspectiva de los intelectuales liberales de la clase media de su tiempo. La filosofía pragmática, de hecho, tenía la misma relación con el empirismo que el programa político del progresismo [*progressivism*] tenía con el capitalismo y la democracia burguesa. Aspiraba a modernizar su estructura más que transformar sus fundamentos.

La modificación introducida por el pragmatismo no logró erradicar los defectos inherentes e insuperables del empirismo sino que más bien los reafirmó a su modo. El dualismo entre idealismo y el materialismo que era ya discernible en Locke, se desplegó en eclecticismo con Dewey. Como ejemplo veamos la forma como Dewey enfoca la relación entre el sistema social y los filósofos.

Dewey no dudó en aplicar el principio del materialismo histórico que plantea que las ideas de un pensador son fundamentalmente moldeadas por su situación social y su perspectiva de

clase para explicar las características específicas y los errores de la metafísica y la política de Aristóteles. Sin embargo, al mismo tiempo, Dewey se jactaba que su filosofía no estaba de ninguna forma determinada por condicionamientos clasistas y que él se expresaba a favor de los intereses generales de todos los seres humanos. La coexistencia de estos dos tipos de interpretación incompatibles no le desconcertaba en absoluto, y usaba cualquiera de los dos cuando quería y se le ocurría.

Dewey fue el exponente más radical de la tendencia pragmática. Él hizo por el pragmatismo lo que éste por la tradición empírica. Su instrumentalismo empujó sus ideas a los límites extremos y al hacerlo desplegó e hizo notoria su insuficiencia básica. El empirismo no puede ir más allá que el deweyismo sin que se anulen sus premisas básicas y entonces plantearse ante la ramificación que se abre ante él o se dirige a su izquierda hacia el materialismo o hacia el positivismo lógico o al análisis lingüístico a su derecha.

CAPÍTULO X

EL MATERIALISMO Y EL EMPIRISMO EN LA ACTUALIDAD

La concepción materialista del mundo no es una concepción diametralmente opuesta al empirismo sino al idealismo. El empirismo consiste en una combinación de ideas que pertenecen a concepciones del mundo diferentes e incluso incompatibles. El empirismo se sitúa entre el materialismo y el idealismo, entre estos dos tipos polares de filosofía.

Este carácter heterogéneo e inestable del empirismo hace difícil de clasificar con precisión la ubicación de sus representantes filosóficos. Algunos de ellos enfatizan los aspectos más cercanos al materialismo de la escuela, mientras que otros se inclinan por sus posibilidades idealistas. Para hacer aún más confusa la situación, estas tendencias pueden deslizarse al lado contrario en algunos casos.

Dada tal situación, es comprensible que las relaciones entre el empirismo y el materialismo en las cuatro centurias pasadas hayan sido extremadamente variables y complejas. El renacimiento de las doctrinas materialistas, después de su auge en la Grecia clásica y decadencia en el Medioevo, coincidió con el nacimiento del empirismo en el siglo XVII. Ambas corrientes fi-

losóficas fueron instrumentos de conocimiento de la cultura revolucionaria de la burguesía. Ciertamente el materialismo era un adversario más intransigente de las antiguas formas del pensamiento, pero sus limitaciones eran numerosas. Los representantes del materialismo colaboraron con los empiristas en la tarea de reivindicar las ideas y los métodos de la nueva perspectiva científica contra el autoritarismo medieval y el oscurantismo feudal así como también contra el misticismo y el idealismo.

El materialismo de Bacon y Hobbes se reflejó en los escritos de Locke y a través de él fue transmitido a mentes tan sobresalientes del siglo XVIII como fueron Toland, Hartley y Priestley en Inglaterra; Condillac, Helvetius, Holbach y Diderot en Francia y Thomas Cooper en las colonias inglesas norteamericanas. A Locke también se le puede considerar legítimamente como un continuador del materialismo británico y como el punto de origen del alejamiento de la perspectiva materialista de sus continuadores empiristas. Su concepción del papel causal de las cosas materiales en la génesis de las sensaciones e ideas conducía a conclusiones estrictamente materialistas. Por otra parte, sus titubeos en la cuestión crucial de la relación de las ideas con el mundo objetivo dejó a la teoría del conocimiento empírica sin un firme anclaje en la realidad y la hizo vulnerable a las ideas y usos agnósticos e idealistas.

Todas estas variantes surgieron en la siguiente etapa de la evolución de la escuela del empirismo. Durante el siglo XVIII apareció un amplio abanico de tendencias que iban desde el idealismo subjetivo de Berkeley en un extremo hasta el sensacionalismo (las sensaciones como el origen de las ideas) de los materialistas franceses de la Ilustración en el extremo opuesto. Con frecuencia sucede que las ideas que son absorbidas más o menos fácil y plácidamente en países más avanzados, tienen consecuencias explosivas cuando se trasplantan a ambientes sociales más retrasados. La influencia extranjera de las ideas de Locke en el siglo XVIII tuvo este carácter subversivo. Las implicaciones materialistas de las concepciones epistemológicas de

Locke así como las de sus teorías políticas, fueron acogidas de modo favorable y desarrolladas ampliamente por pensadores radicales de Francia, Estados Unidos y otros países que se dirigían o estaban atravesando por sus propias revoluciones burguesas.

En el siglo siguiente, la hegemonía y el conservadurismo de los regímenes burgueses provocaron la marginación de los exponentes y elementos más materialistas del empirismo y, en cambio, se fueron imponiendo las conclusiones escépticas de Hume. Las ideas de Hume contra la realidad de la causalidad, la existencia de sustancia (materia) y la objetividad del conocimiento científico fueron erosionando los vínculos materialistas del empirismo clásico, haciendo posible la vuelta de las creencias religiosas y la fe irracional, lo cual condujo a muchos empiristas a los senderos del agnosticismo y, en casos extremos, al idealismo subjetivo.

Y así sucedió que, a pesar del progreso notable de las ciencias naturales y del cúmulo de conocimientos que con él se daba, reforzándose de esta manera las verdades del materialismo, casi todos los pensadores de esa época, guiados por la filosofía del empirismo, rehusaban identificarse con las doctrinas materialistas. Un caso típico fue el del biólogo T.H. Huxley, el llamado "bulldog de Darwin", quien tenía una concepción materialista de la naturaleza y de la posición del hombre en ella y sostenía que todos nuestros conocimientos se basaban en la información que nos daban los sentidos. Sin embargo, influido por los argumentos de Hume y Kant y por el oprobio que acompañaba al materialismo en la sociedad británica victoriana, se resistía a aceptar explícitamente que las percepciones sensoriales eran las que desplegaban la esencia de la realidad material. Se refugió en el agnosticismo al que Engels caracterizaba como un "materialismo vergonzante".

Después de Huxley, diversas variedades más populares del empirismo han ido acentuando sus características no materialistas. El distanciamiento entre las dos filosofías se ha ampliado

debido al reto permanente que representan las sistemáticas enseñanzas materialistas del marxismo a todas las formas de equívocos y confusión sobre los principales problemas filosóficos que prevalecen en la actualidad en el seno de los empiristas. Éstos, a su vez, han definido sus posiciones con un rechazo más consciente del materialismo dialéctico. Este antagonismo se ha manifestado en forma más aguda en la arena política y social, en donde las confrontaciones entre el liberalismo y el socialismo, el reformismo y la acción revolucionaria, se han vinculado a la pugna de los métodos rivales, por una parte, el empirismo y el positivismo y, por la otra, el marxismo.

En síntesis, puede decirse que las dos escuelas que estuvieron asociadas íntimamente en un principio en la lucha contra el oscurantismo medieval, hoy se encuentran confrontadas una contra la otra en una serie de campos que van desde el del método en las ciencias naturales hasta los de la sociología y la política.

EL POSITIVISMO EN LA EPISTEMOLOGÍA

El materialismo y el empirismo clásico coincidían en su aceptación del principio de que todo conocimiento surge de los sentidos y depende de las condiciones materiales de la vida. Hegel pudo apreciar estos lazos de afinidad desde su posición idealista más avanzada. En su *Lógica*, Hegel escribió que un empirismo "sistemáticamente llevado hasta sus últimas consecuencias" conducía al materialismo. Consideraba correctamente que para ambas escuelas los hechos objetivos ante las percepciones sensoriales precedían al pensamiento, el cual era un fenómeno derivado.

El materialismo difería del empirismo no en la negación de esas verdades de su teoría del conocimiento, compartidas por ambas escuelas, sino en la forma en que las desarrollaba hasta llegar a sus necesarias y extremas consecuencias, sin retroceder

ante ellas. El marxismo no criticaba a la escuela empirista por mantener estos principios que ambos oponían a todas las formas de idealismo, sino por la incapacidad de los empiristas para mantenerlos y aplicarlos con rigor. También los empiristas tenían una visión de los hechos muy mecánica, unilateral y estática. Así, su concepción incompleta e inconsistente de la realidad, los llevaba a conclusiones arbitrarias y desorientadoras.

Hegel tenía en consideración las ideas más materialistas de Locke y no las interpretaciones escépticas y subjetivas de sus discípulos subsecuentes. Qué tan grande sería su contrariedad al rechazo de estos últimos por reconciliar la razón con la realidad y al conocimiento con la objetividad, operación que él consideraba como la tarea fundamental del filosofar. Ha sido precisamente esta incapacidad profunda para lograr la concordancia entre los aspectos objetivos y subjetivos de la experiencia humana lo que ha viciado tanto al empirismo contemporáneo y ampliado su distanciamiento con respecto al materialismo moderno.

A pesar de que sus diferencias se han hecho más profundas y definitivas, la principal línea divisoria entre las dos filosofías sigue siendo la misma que era al inicio, o sea, la teoría del conocimiento, la naturaleza de la verdad y el error. Aunque ambas escuelas aceptan la proposición de que todo conocimiento se basa en las sensaciones, la divergencia reside en la respuesta a la pregunta: ¿qué es lo que los sentidos conocen?

El materialismo enseña que los sentidos dan información veraz y auténtica del mundo exterior. Existe una correspondencia ríspida pero confiable entre las relaciones, operaciones y características de la realidad y el contenido de nuestras ideas acerca de ellas. La correspondencia o carencia de ésta es lo que hace que los conceptos, las teorías, las leyes o las hipótesis sean ciertas o falsas.

Los empiristas contemporáneos son, de lejos, mucho más vagos y más ambiguos sobre lo que los sentidos nos dicen y cuáles son las conexiones entre nuestras ideas y el mundo que

nos rodea. Entre ellos se da una gran gama de respuestas a estos problemas, dependiendo de sus particulares rasgos de pensamiento: agnóstico (no sabemos que es lo realmente dado); escéptico (no podemos saber lo que es la realidad); idealista y subjetivista en términos sensacionalistas (todo lo que sabemos son nuestras sensaciones que no nos dicen nada más allá de nosotros mismos). Cualquiera que sea la diferencia entre ellas, todos los matices de las ideas empiristas convergen en su rechazo a tomar una postura clara y tajante en esta cuestión clave de la epistemología. Más bien se inclinan por eludir o posponer cualquier respuesta, positiva o negativa, de si la experiencia sensorial nos suministra con verdades objetivas sobre el mundo exterior.

El problema persiste y no puede ser resuelto de una vez por todas debido a que la circunferencia del conocimiento se sigue extendiendo más y más. Siempre que en cualquier lugar una investigación científica realice un importante avance en las fronteras del conocimiento y profundice aún más su inserción en los laberintos de la realidad, vuelve a darse, en un nivel más alto, la vieja controversia. Del mismo modo que Locke dudaba que el hombre pudiera conocer nunca las causas materiales subyacentes de las cualidades, así también algunos filósofos y científicos del siglo XIX cuestionaron la existencia de las moléculas y los átomos.

Hoy en día, cuando se ha comprobado convincentemente la realidad objetiva de las moléculas y los átomos, se dan las mismas dudas de antes sobre las partículas subatómicas. ¿Son estas "partículas fuertemente interactivas" una realidad o una ficción, materiales o mentales? Físicos con mentalidad materialista dicen que, sobre la base de la evidencia ya disponible, las llamadas "partículas elementales" existen objetivamente. Se pueden contar, se puede seguir su curso y su existencia se ha comprobado con otras pruebas experimentales.

Su número, así como sus relaciones, propiedades y actividades están lejos de haber sido o ser descritas integralmente. Al-

gunas conclusiones hipotéticas tentativas tendrán que ser revisadas o descartadas en la medida en que continúan las investigaciones. Pero la existencia real de estas pequeñas partículas de materia ha sido confirmada de manera científica en numerosas ocasiones.

Por otra parte, muchos positivistas no aceptan que estas partículas sean hechos reales sino conceptos idealizados, abstracciones, modelos, analogías o construcciones teóricas. O sea, según ellos, estas partículas no tienen un estatuto físico sino otro meramente mental.

Esta controversia sólo se puede resolver ante el peso de los hechos ya sea a favor de un lado o del otro. El éter del siglo XIX resultó ser una hipótesis arbitraria, una invención puramente conceptual. El átomo, por otra parte, al que Mach consideraba no más que una ficción útil, se demostró que era una realidad innegablemente material. Fue necesaria la profundización de las investigaciones en los laberintos de la realidad para decidir que el primero era imaginario y el segundo una entidad objetivamente existente. El derecho que tienen los hechos para determinar el estatuto de todas las ideas en las mentes humanas está en completo acuerdo con los principios de la teoría materialista del conocimiento.

Curiosamente, los positivistas son más propensos a dudar de la materialidad de los microfenómenos que de la realidad de los acontecimientos astrofísicos, a pesar de que los datos de estos últimos vienen a través de radioscopios de distancias que están a ocho mil millones de años luz de nosotros. Aparentemente el agnosticismo construye un nido en las profundidades oscuras de lo infinitesimal más fácilmente que en los lejanos confines del universo. Pero el nido está constantemente perturbado por el cúmulo enorme de nueva información científica que se produce en la actualidad.

Las inhibiciones epistemológicas del empirismo, en especial en su expresión positivista, ejercen un efecto paralizante entre sus seguidores. De esta forma acaban atados a la superficie de

las cosas, tienden a adoptar actitudes pasivas ante el *status quo* en la ciencia y en la sociedad y se ven restringidos para extender el alcance del conocimiento más allá de las actuales fronteras e ingresar así a niveles más profundos de la realidad. Esta resistencia a ir más allá del estado de cosas existente es todavía más pronunciada en lo que respecta a los problemas de la sociedad de lo que lo es con respecto a las ciencias naturales. La razón es simple, lo que está en juego es mucho más.

EL POSITIVISMO EN LA SOCIOLOGÍA

¿Tiene la historia regularidades que puedan ser conocidas científicamente y usadas para prever y moldear el futuro? La respuesta a esta pregunta fundamental de la sociología del marxismo es afirmativa y la del positivismo es negativa.

Tanto los positivistas como sus primos los pragmatistas, tienen serias dudas sobre la existencia de leyes sociológicas y de la posibilidad de determinar la dirección de los desarrollos sociales. No aceptan el determinismo histórico, en especial con relación a las perspectivas del capitalismo y especialmente se interesan en descalificar los atributos científicos del marxismo.

Karl Popper, profesor de la Universidad de Londres, es el vocero más reconocido y autorizado de los positivistas en la actualidad. Autor de *La sociedad abierta y sus enemigos*, *La lógica de la investigación científica* y *La miseria del historicismo*, este influyente teórico del método positivista en las ciencias sociales es partidario de "la ingeniería social no sistemática". También es un pionero del liberalismo de la guerra fría cuya reputación en Occidente se ha visto incrementada por las consecuencias políticas de sus opiniones. Desde 1945 planteó la tesis de que la cuestión clave de nuestro tiempo era el conflicto mundial entre la democracia capitalista y el totalitarismo comunista, siendo la primera una fortaleza de los valores de la razón, la libertad, el individualismo y el liberalismo en "una sociedad abierta", y el

segundo promotor del colectivismo, la servidumbre y el autoritarismo en "una sociedad cerrada". Los campos contendientes tenían sus respectivas filosofías: el primero en empirismo flexible y el segundo en un materialismo dialéctico dogmático.

El profesor Popper tiene una concepción social progresista, no conservadora. Está de acuerdo con Marx en que los filósofos no deberían simplemente interpretar el mundo sino ayudar a transformarlo. Refuta, sin embargo, la pretensión del método histórico del marxismo de ser útil y adecuado para tal fin, pues considera que su afirmación del conocimiento científico de las leyes de la sociedad es falsa.

A pesar de que el profesor Popper cree en un tipo de necesidad física, no considera la existencia de ningún tipo de determinismo en los fenómenos sociales. En una conferencia titulada "Predicción y profecía en las ciencias sociales", impartida en el X Congreso Internacional de Filosofía celebrado en Amsterdam en 1948 y publicada en el libro *Teorías de la historia*, editado por Patrick Gardiner, Popper afirma lo siguiente: "No hay leyes de la evolución", ni para la evolución de las plantas y los animales, ni para la evolución del hombre. Por lo tanto, no existen bases concretas para hacer pronósticos de desarrollos económicos, políticos o históricos. Etiqueta como "historicismo" la tendencia irreprimible a la predicción que comparten diversas escuelas de la sociología y enfoca su ataque en el marxismo como el peor practicante del "futurismo".

El socialismo científico sostiene que el propósito de las ciencias, tanto las naturales como sociales, es conocer con objeto de prever correctamente y actuar del modo más efectivo. Ese es su valor práctico, la razón por la cual tantas personas dedican una gran cantidad de tiempo al trabajo científico y por lo cual los gobiernos lo subsidian con tantos recursos.

El profesor descarta este objetivo en sociología como una mera ilusión vana (*wishful thinking*). Para él, es la versión moderna secular de un sueño antiguo de los profetas: "la idea que podemos conocer lo que trae el futuro para nosotros, y de que

nos podemos beneficiar de tal conocimiento ajustando nuestra acción a tal fin". Popper prosigue diciendo que el tipo de predictibilidad que propone el materialismo histórico, considerando las acciones y hechos humanos casualmente determinados y conformes a leyes, es una quimera porque la historia no presenta regularidades confiables. La historia está hecha de casos singulares. "Los acontecimientos no repetitivos son los aspectos más notables del desarrollo científico," escribe.

Por supuesto que no se puede derivar ninguna ley general de una serie infinita de acontecimientos meramente singulares, únicos. Si toda acción o hecho de la vida social y de la sucesión histórica humana estuviera sin ningún precedente, como Popper afirma, el análisis científico sería, en efecto, imposible. Igualmente lo serían la orientación razonable y la acción efectiva.

El positivismo proclama su superioridad con respecto al materialismo dialéctico porque no es dogmático sino fiel a los hechos. Las dos teorías rivales pueden, por lo tanto, comprobarse con relación a los hechos básicos de las regularidades e irregularidades de la existencia social y del desarrollo histórico.

La sociedad en la que vive el profesor experimenta modificaciones cotidianas menores pero, excluyendo repentinas revoluciones, él puede estar seguro que cuando despierte por la mañana estarán las mismas instituciones y las mismas costumbres que estaban cuando se fue a la cama la noche anterior. Pero, al parecer, la importancia filosófica de este hecho simple le ha pasado desapercibida al profesor Popper.

Es un grave error que no se basa en los hechos afirmar que la historia no tiene regularidades confiables o que los acontecimientos no repetitivos son sus características fundamentales. Las relaciones sociales mismas refutan tal afirmación; ellas son categorías concretas de interacciones mutuas que se repiten incesantemente entre los seres humanos y que surgen de actividades continuas de un tipo específico. Las regularidades de la sociedad se expresan principalmente en las actividades productivas y en las relaciones económicas de sus miembros. Desde

que nuestra especie surgió del estadio de los primates, los hombres han adquirido y producido los medios para satisfacer sus necesidades de manera rutinaria a través de procesos de trabajo repetitivos. Los instrumentos que hicieron para ese propósito fueron realizados con técnicas tradicionales y con modelos previos.

Las fuentes primordiales de nuestro conocimiento de la era preliteraria de la humanidad son los descubrimientos de la arqueología, la ciencia de la sociedad que se ocupa de las actividades humanas más primitivas tal y como se expresan en los artefactos encontrados en las diferentes ruinas precisamente llamadas arqueológicas. Aunque cada uno de estos productos e instrumentos de trabajo tiene características particulares, casi todos pertenecen a tipos específicos muy claramente determinados. "Si el implemento es único, entonces no es de ninguna manera un dato a tomar en cuenta por la arqueología. Es una mera curiosidad, hasta que un implemento similar, es decir, uno del mismo tipo, se pueda observar en un contexto arqueológico significativo... La arqueología debe ignorar las pequeñas peculiaridades individuales de cualquier cuchillo y considerarlo como un ejemplo de uno u otro tipo estándar, como un ejemplar de esa clase de cuchillos", afirma V. Gordon Childe en su libro *A Short Introduction to Archaelogy* [*Una breve introducción a la arqueología*] (pp. 12-13).

Jacquetta Hawkes nos dice que "en el periodo del bajo Paleolítico, el hacha de mano, aunque gradualmente fue mejorándose, fue el tipo dominante de instrumento durante más de 250 mil años". (*Prehistory*, p. 172.)

Las relaciones sociales de los pueblos más primitivos eran tan simples como sus instrumentos de producción. Las pequeñas bandas o tribus de recolectores de fruta, cazadores y pescadores de la edad de piedra tenían instituciones y costumbres colectivistas. La medida de las variaciones de sus organizaciones sociales estaba determinada por los estrechos límites prescritos por su modo de producción. Podían habitar en cuevas o cam-

pos, siempre y cuando no permanecieran en asentamientos permanentes.

Las innovaciones en la producción de alimentos que hizo surgir al barbarismo introdujo los primeros cambios revolucionarios y extensas ramificaciones en la estructura social primitiva. Pero estas comunidades y reinos bárbaros se basaban en la agricultura. ¿Qué podría ser más repetitivo que esta clase de economía enraizada en los procesos naturales del crecimiento y reproducción de plantas, regulados por el transcurrir de las estaciones y llevados a cabo por medio de técnicas y rituales tradicionales?

Fueron necesarios más de un millón de años para que la humanidad pasara del salvajismo a la civilización a través del barbarismo. Este paso tan lento de la evolución humana indica qué tan grandes son las recurrencias en comparación con las novedades en la vida cotidiana. Incluso cuando las secciones más avanzadas de la humanidad se civilizaron, el carácter estable y fijo de las relaciones sociales y el ritmo lento e intermitente del cambio en las sociedades agrícolas, que culminaron en el feudalismo, simbolizaba el predominio de la repetición de las vidas y el trabajo de sus constituyentes humanos.

El cambio se convierte en la regla más que en la excepción en la sociedad y en la historia sólo con el surgimiento del capitalismo, lo cual se debe precisamente a la naturaleza peculiar de este modo de producción. La burguesía, a diferencia de las clases dominantes anteriores, se ve obligada por los dictados de sus intereses económicos a modernizar y revolucionar las condiciones de producción. Estas urgencias se le imponen por medio de la competencia, la necesidad de acumulación de capital y por el impulso inherente en estos procesos de lograr cada vez mayores ganancias. Por cierto, esta es también la razón por la que el campesinado es un sujeto "sin historia" (*history-less*), el proletariado es un sujeto con una vocación histórica tan pronunciada y los teóricos como el profesor Popper están tan preocupados con los problemas de la mutabilidad histórica.

Pero la mutabilidad histórica burguesa tiene límites inherentes. A pesar de todo lo que la clase capitalista pueda hacer para reformar la economía y otras partes de la sociedad capitalista, no puede remplazar el modo de producción y el de apropiación en los cuales se fundamentan su derecho a la propiedad, sus ganancias y su poder. Debe salvaguardar éstos a toda costa. Este fundamento conservador de su posición socioeconómica choca con los cambios acumulados en el sistema en su conjunto. La intensificación de estas contradicciones del sistema capitalista ha llevado a crisis sociales y políticas muy graves que ya han tenido como resultado el derrocamiento de las relaciones capitalistas en países de tres continentes.

¿Y qué se puede decir de las características no recurrentes de los acontecimientos históricos? Estos acontecimientos pueden ser interesantes y dramáticos, pero no pueden ser los factores causales decisivos, los determinantes principales y las fuerzas impulsoras de la historia a pesar de lo mucho que afecten a un hecho en particular. Los acontecimientos al azar son generalmente los aspectos no esenciales, accesorios, incidentales, superficiales y triviales de los procesos históricos. Pero este no siempre es el caso.

Acontecimientos o desviaciones de la norma cualitativamente nuevas, que por lo general tienen consecuencias históricas muy pequeñas o un significado científico nulo, se pueden convertir en factores causales importantes. Se vuelven determinantes en la medida en que se reduplican. En el curso de su desarrollo, lo que antes era sin precedente puede transformarse en un precedente causal efectivo. La historia nunca progresaría si los acontecimientos únicos y singulares no contribuyeran a su forja. Pero las novedades adquieren importancia en el proceso total de determinaciones sólo en la medida que pierdan su originalidad y se conviertan en recurrentes.

Este proceso dialéctico se puede observar en el amanecer de la humanidad. Según la teoría marxista de los orígenes sociales, el uso y la manufactura de instrumentos hicieron la diferen-

cia entre el hombre y las bestias. El uso ocasional de los objetos naturales como instrumentos para algún propósito momentáneo por parte de otros antropoides no tuvo ninguna consecuencia importante en la evolución de esas especies y no significó ningún cambio fundamental en su modo de existencia animal. El uso regular y colectivo de instrumentos y la destreza habitual asociada con ellos, convirtieron a nuestros primates progenitores en seres humanos.

Lo mismo sucedió con el instrumento del sonido, el lenguaje. Los gritos esporádicos de otras especies no tuvieron un significado social y no produjeron una diferencia esencial en sus relaciones. La reiteración de expresiones verbales de nuestros ancestros, unida a la cooperación en el trabajo, crearon el lenguaje. Éste se encuentra enraizado en la repetición de las palabras, el convencionalismo de referencias significativas a las cosas, la estabilización de los elementos y las estructuras gramaticales a las cuales el profesor Popper tiene que recurrir con objeto de comunicarse con nosotros.

De acuerdo con el marxismo, la tarea principal de las ciencias históricas y sociales, es la de encontrar el patrón de todas esas regularidades y formular con ellas leyes que expresen las conexiones necesarias de realidades objetivas en su evolución. Estas regularidades no se limitan a las estructuras sociales establecidas. Las regularidades operan también en los cambios evolucionarios y revolucionarios que hacen surgir nuevos y superiores tipos de organización social. Estos procesos comienzan con variaciones ocasionales de la norma establecida que se repite de manera masiva hasta que adquieren una fuerza suficiente para derrocar y remplazar al viejo orden.

El profesor Popper afirma, en completa contradicción con los hechos, que sólo las variaciones y no las constantes moldean la historia. En realidad, la historia se hace con la interrelación de los elementos constantes y variables. En el curso de su desarrollo, los elementos constantes se vuelven variables y los variables se vuelven constantes, por lo cual se afirma que este proceso no

se da de manera arbitraria, sino de maneras lógica y materialmente determinadas.

Veamos este proceso en un caso de la historia de la política, las relaciones entre la monarquía y la democracia. En las primeras etapas de la civilización, la monarquía sagrada era la forma predominante de soberanía estatal desde Egipto hasta China. Durante varios milenios, los reinos ascendieron y se derrumbaron y las dinastías vinieron y se fueron, pero siempre la estructura del reinado persistía como la norma en la forma de dominación. La democracia era desconocida en la civilización mesopotámica. Esta notable uniformidad de la constitución política de los imperios antiguos estaba enraizada en la estabilidad esencial de las infraestructuras económicas y sociales de estos despotismos agrícolas.

La democracia política surgió por primera vez en Grecia en el siglo VII a.C., como resultado de los profundos cambios de las condiciones económicas y las relaciones de clase de sus ciudades-estado comerciales más progresistas. Pero este nuevo tipo de gobierno fue excepcional, inestable y de corta duración, logrando mantenerse aquí y allá por no más de dos siglos. El reinado, con uno u otro matiz, siguió siendo la forma normal predominante de estado durante las siguientes etapas de la dominación clasista. Fue hasta que maduraron las condiciones para el surgimiento de las mucho más radicales revoluciones burguesas, cuando fueron derrocadas las monarquías y sustituidas por repúblicas democráticas. Pero incluso en esta época de parlamentarismo democrático, éste no se expandió y enraizó sino hasta que se realizó por completo la expansión del capitalismo, lográndose una estabilidad duradera en el siglo XIX; fenómeno, además, que en realidad quedó restringido, en gran medida, a las naciones más ricas y favorecidas del occidente.

La monarquía que monopolizó la vida política en el inicio de la dominación clasista, se ha convertido en una rareza en su ocaso actual, una curiosa reliquia decorativa debido a que las condiciones históricas fundamentales de su sobrevivencia y re-

nacimiento ya no existen. La soberanía popular, en cambio, que estuvo ausente en las primeras civilizaciones, es considerada en la actualidad como la forma de gobierno normal y más deseable, ante la cual se inclinan hipócritamente incluso los regímenes antidemocráticos. Lo que antes era constante se ha vuelto variable y está en proceso de extinción; lo que era inexistente está en ascenso y crece cada vez más.

El segundo caso que examinaremos está tomado del campo de la tecnología. En este caso se trata de la análoga transformación de la relación entre los dos principales y consecutivos medios de trabajo. Hasta hace doscientos años, los hombres no usaron sino herramientas de mano en la producción y las máquinas eran una excepción insignificante. Esta constante histórica fue eliminada por la introducción en gran escala de la maquinaria, una innovación que surgió lógica y comprensiblemente al trasmitir la función de manejo manual del instrumento de trabajo de un ser humano a un mecanismo. Los medios de producción más complejos y eficientes desplazaron a los instrumentos más primitivos y menos productivos en la medida que los capitalistas se daban cuenta de su mayor rentabilidad productiva. En la industria fabril el uso de herramientas de mano es excepcional mientras que la producción maquinizada es su fundamento. Sus papeles se han invertido en la trayectoria de dos siglos.

Este cambio fundamental en la tecnología ha generado una serie de otros cambios que en su conjunto constituyen el capitalismo industrial. Bajo este sistema, decenas de millones de personas disponen de cinco a seis días a la semana y van a trabajar durante ocho horas o más a cambio de un salario en empresas operadas por sus propietarios capitalistas, quienes logran ganancias particulares. Los trabajadores asalariados, no obstante sus diferencias individuales y preferencias personales, deben someterse a este tipo estándar de relación de trabajo para ganar su pan cotidiano, pagar su vivienda mensualmente y hacer los pagos regulares de sus deudas. Esto no es un accidente sino una

necesidad del capitalismo, su ley fundamental, el origen de su explotación.

El profesor Popper niega que haya tales necesidades esenciales en las actividades económicas y en las relaciones sociales o que el fin de la sociología sea descubrirlas y explicarlas con el objeto de prever su desarrollo. Incluso considera que los sistemas sociales o "conjuntos" no existen como "objetos empíricos"; según él sólo son "objetos ideales". Lo que existe en realidad son "los individuos, sus acciones y reacciones", que supuestamente nunca adquieren un carácter definitivamente organizado y sistematizado.

Popper, por tanto, asigna una tarea enteramente diferente a las ciencias sociales. Su principal tarea, nos dice, "es rastrear las repercusiones sociales no intencionales de las acciones humanas intencionales". Lo que significa que la sociología debe tratar de explicar los accidentes más que las necesidades de la historia.

Esta es un una legítima aspiración de las ciencias sociales, aunque no es, ni puede ser, uno de sus temas centrales. El interés de la sociología debe centrarse más bien en la demostración de la interrelación de lo accidental y lo necesario en la historia y en la transformación de uno en el otro en la medida en que se da su desarrollo. Sin embargo, las discrepancias entre los propósitos conscientes de los seres humanos y los resultados reales de sus actividades, lo que Hegel llamó "la astucia de la razón", esto es, la ironía de la historia, plantea un problema real e importante a la ciencia social.

Con objeto de poner en evidencia el por qué esta anomalía ha sido una característica humana tan pronunciada y persistente de las acciones humanas hasta la fecha, es necesario encontrar las circunstancias sociales e históricas que han impedido que el resultado de las actividades colectivas de los hombres coincidan con sus metas y voluntad declaradas.

Aparentemente el profesor Popper considera que esta discrepancia es una ley eterna y un equívoco irremediable de la his-

toria. En realidad, esta característica fundamental de la historia pasada y presente se originó con el intercambio de mercancías y con la consecuente pérdida de control del hombre sobre sus relaciones sociales que surgieron de la expansión de las relaciones de intercambio. Esta carencia de control se ha acentuado aún más en la actual etapa capitalista de la producción de mercancías. Este fenómeno abruma tanto al profesor Popper debido a que el capitalismo es un sistema inherentemente anárquico, que va más allá de cualquier regulación por parte de las agencias más poderosas e incluso por parte de sus privilegiados beneficiarios.

Los intereses privados en conflicto de las partes constitutivas del sistema capitalista mundial hace imposible la realización con éxito de cualquier plan, sea de un individuo, de una corporación o de un estado.

Este objetivo es repudiado por el profesor Popper, que es partidario del individualismo y de la libre empresa. La última frase de su polémica liberal contra el marxismo dice lo siguiente: "La lucha contra la miseria evitable debe ser una meta reconocida de la política de las agencias públicas, mientras que el incremento de la felicidad debe quedar, principalmente, en manos de la iniciativa privada."

La justificación teórica de este programa es que las ciencias sociales en general y el marxismo en particular, no tienen poderes de predicción que pudieran contribuir al control social efectivo sobre la etapa siguiente del progreso humano. Popper quisiera que creyéramos que nuestros contemporáneos, que se han mostrado capaces de construir intrincadas máquinas de computación y enviar aparatos aéreos con instrumentos delicadísimos a la Luna y a Marte, son incapaces de entender las fuerzas que operan a su alrededor en el planeta Tierra y concebir las líneas generales de su evolución. O que, habiendo analizado y reconocido estas tendencias, no puedan actuar de modo consciente y colectivo para poner en práctica la mejor alternativa.

Afortunadamente, incluso revolucionarios premarxistas no han sido tan miopes como el académico positivista. Ellos fueron capaces de comprender las necesidades históricas antes que fueran realidades concretas. De hecho, un reconocimiento claro y consciente de ellas era una premisa necesaria para su realización. En la Declaración de Independencia, los patriotas de las trece colonias norteamericanas proclamaron que era imperativo romper con el dominio de la corona inglesa por lo menos siete años antes de que realizaran efectivamente tal rompimiento. Sam Adams vio la urgencia de este paso necesario de la liberación de las colonias mucho más temprano que la mayoría de los patriotas. Los abolicionistas [tendencia radical de los estados del norte de Estados Unidos que abogaba y luchaba, incluso con las armas, por la abolición de la esclavitud en los estados sureños de su país] [*N. del T.*] comprendieron la necesidad de erradicar la institución de la esclavitud a la que consideraban como el principal obstáculo para el progreso nacional, décadas antes que se diera la abolición de la misma durante la guerra civil.

El profesor Popper sostiene, sin embargo, que la historia no tiene una dirección progresista perceptible, ostensible. Suponer como lo hacen los historicistas y los marxistas, que podemos conocer a dónde se dirige –o no se dirige– una estructura social es arrogarse con una capacidad divina de previsión que les está prohibida a los simples mortales. De acuerdo con su concepción idealista y del todo subjetiva, la historia sólo puede tener el sentido que le den los individuos en particular.

La experiencia histórica contradice esta concepción popperiana. Todos los pueblos primitivos y las clases gobernantes esperaban perpetuarse y proyectaron este deseo en sus horizontes históricos. En América del Norte, los indios, los feudales y los esclavistas reafirmaron su decisión y voluntad de sobrevivir a pesar de la resistencia furiosa que enfrentaron. Sin embargo, todas estas formaciones sociales fueron eliminadas por las fuerzas invencibles de la civilización burguesa. Sus deseos

subjetivos no pudieron prevalecer sobre las necesidades históricas.

No hay ninguna justificación que prohíba al socialismo científico realizar el análisis de la estructura y el funcionamiento del capitalismo, para permitirle identificar las fuerzas y los factores estratégicos que afectan su desarrollo, prever sus tendencias futuras (por lo menos en líneas generales si no de manera concreta) y forjar un programa práctico para la acción revolucionaria. ¿Existe evidencia empírica de que todo esto se puede hacer? El *Manifiesto Comunista* de 1848 fue un documento tan lúcido y previsor que incluso hoy es más pertinente como análisis de las realidades contemporáneas que cualquier otro documento político de su tiempo e incluso que muchos de la actualidad.

Veamos otros dos ejemplos de la capacidad de previsión marxista, uno se confirmó de manera positiva y el otro negativamente. Ambos se refieren a la experiencia de León Trotsky, el revolucionario bolchevique, principal dirigente junto con Lenin de la revolución rusa de 1917. En 1906, desde la cárcel en que se encontraba, Trotsky plasmó en un libro su teoría de la revolución permanente, que predecía que el proletariado tomaría el poder y adoptaría medidas socialistas en la revolución socialista que se avecinaba. Y esto fue, en efecto lo que sucedió en 1917 en Rusia.

Doce años después, ya como exiliado de la Unión Soviética estalinista, el revolucionario ruso declaró en una serie de escritos que el capitalismo alemán se había adentrado en una crisis gravísima como consecuencia del crack de 1929 y que, por tanto, la tambaleante República de Weimar estaba destinada al fracaso. La crisis podría resolverse sólo con la victoria de la clase obrera socialista o por su derrota a manos de los fascistas. Advirtió que las políticas equivocadas de las direcciones de los partidos socialdemócrata y comunista estaban preparando una catástrofe y predijo que el hitlerismo en el poder aplastaría a todo el movimiento obrero alemán, destruiría la democracia, desencadenaría una guerra mundial y atacaría a la Unión Sovié-

tica. A pesar de que sus señales de alarma no fueron tomadas en cuenta, la corrección de sus análisis fue confirmada por los acontecimientos de los siguientes quince años.

Este ejemplo es pertinente para otra de las críticas del profesor Popper. Según él, las conclusiones de los historicistas no tienen fundamento y son profecías no verificables más que predicciones científicas porque son incondicionales. Sin embargo, los pronósticos marxistas, surgidos necesariamente del análisis integral de una situación dada, no se presentan como enunciados absolutos. Ante la presencia de necesidades opuestas, el resultado debe estar condicionado tanto a la interacción de las mismas como a su peso relativo.

Trotsky llegó a la conclusión de que la debilitada democracia burguesa de la República de Weimar no tenía salvación y que dadas las circunstancias, ante su colapso se abrían sólo dos caminos opuestos, el fascismo o el socialismo. Llegaba a esta conclusión debido a su conocimiento de las leyes de la lucha de clases y de su refracción específica en la Alemania de la década de los años de 1920 y principios de los de 1930. Consideraba que existían todas las condiciones objetivas para que se diera un nuevo octubre de 1917, pero que era necesario que los factores subjetivos de una dirección correcta estuvieran presentes para lograr la variante más favorable. Si la dirección dividida de las masas trabajadoras fracasaba en la puesta en práctica a tiempo de la política correcta, Hitler ganaría. La perspectiva que guiaba sus recomendaciones para la acción eran condicionales, aunque el resultado posible era categórico.

Las mismas condiciones se aplican a los juicios sobre las perspectivas del conflicto entre el capitalismo y el socialismo a escala histórica mundial. La victoria de la causa socialista no está predeterminada del mismo modo que lo está un eclipse astronómico, ya que el factor de la consciencia humana y la acción en el momento adecuado entra en el escenario de modo decisivo. Si una catástrofe cósmica o una guerra nuclear hiciera explo-

tar al planeta, se acabaría la historia humana y con ella, entre otras cosas, la controversia entre el positivismo y el marxismo.

Suponiendo, sin embargo, como se debe hacer, que la humanidad tiene un mejor futuro, la victoria para la clase obrera internacional depende de muchos factores: el curso del desarrollo y el grado de desintegración del capitalismo monopolista, el crecimiento de la potencia de los estados obreros, los avances de la revolución colonial, las acciones y la consciencia de los trabajadores industriales en las fortalezas imperialistas, el carácter de organización y dirección política que tengan estas fuerzas, etcétera.

En la actualidad es posible lograr que se den todas las condiciones requeridas para el éxito de una revolución socialista. El derrocamiento del capitalismo ya no es la perspectiva totalmente condicional o una simple conjetura como era cuando Marx y Engels lo predijeron en el *Manifiesto Comunista*. Es ya un hecho consumado en varios países de tres continentes.

Como empirista que es, seguramente el profesor Popper sostendrá que ninguna cantidad de precedentes establece una regla. No entiende que lo que ha sido más o menos posible se hace más y más probable y, al cabo del tiempo, se vuelve necesario, en la medida en que las condiciones de su ocurrencia y recurrencia se acumulan y se reúnen entre sí. Lo que ha sido condicional, en un cierto punto de viraje crítico en los procesos, se convierte en necesario.

La muerte de un ser humano es condicional y evitable en cualquier momento de su vida, es más y más probable en la medida en que envejece y a largo plazo es inevitable debido a las leyes de su constitución biológica. Los sistemas sociales no son más inmortales que los seres humanos cuyas actividades los sostienen. Como el capitalismo, pueden perecer poco a poco antes que sean abolidos *in toto*.

Ahora consideremos un hecho histórico reciente que es más favorable para el punto de vista del profesor Popper. La revolución cubana se desarrolló de una forma inesperada que sor-

prendió no sólo a los terratenientes cubanos y a las corporaciones y al gobierno de Estados Unidos, sino también a los dirigentes del "Movimiento 26 de julio" y a todo el movimiento socialista mundial. Sin embargo, aunque no fue predicha específicamente antes del hecho, su línea de desarrollo puede ser explicada después del hecho.

Los analistas políticos se deben preguntar en primer lugar: ¿por qué la revolución cubana siguió un camino diferente y ha tenido un resultado distinto a sus predecesoras latinoamericanas de México, Bolivia y Guatemala? Hubieron numerosas razones que explican este viraje sin precedentes. Entre ellas está el hecho de que Castro y sus camaradas aprendieron la lección del golpe militar de Guatemala en 1954. Tal lección les decía que si se debía derrotar el colonialismo y preservar el poder popular, la jerarquía militar y el ejército tenían que ser destruidos y remplazados por una fuerza armada revolucionaria. También aprendieron cómo expropiar a los capitalistas e iniciar la construcción de una economía planificada de las experiencias de Rusia, Yugoslavia y China. Toda la experiencia de la historia del siglo XX desde 1917, aunada a la relación de fuerzas internacionales surgida de ella, fueron las precondiciones del curso no anticipado de los castristas.

La transformación de la insurrección armada contra la dictadura capitalista de Batista en una revolución campesina y proletaria es un ejemplo espectacular de la ley que gobierna la etapa actual de la historia mundial. Esa ley plantea que los problemas fundamentales de los países atrasados no se pueden resolver sino por medio de una lucha revolucionaria dirigida de acuerdo a los principios socialistas. El teorema de la revolución permanente formula que existe una tendencia irreprimible y creciente inherente a todos los movimientos coloniales insurgentes de nuestra época.

El profesor positivista debe protestar ante esta lógica de la historia contemporánea. La revolución cubana, postulará doctoralmente, fue única; no se le puede considerar como un

caso perteneciente a, y confirmador de una ley. "La sociedad cambia, se desarrolla. Su desarrollo no es, en general, repetitivo." Contrariamente a lo que supone su miope filosofía, la revolución cubana no es considerada como un caso único ni por sus dirigentes, ni por sus enemigos. Su importancia e impacto la han convertido en uno de los asuntos más candentes de la política de Estados Unidos y de todo el mundo.

El gobierno de Washington no ve a Cuba como un caso aislado que no puede tener secuelas, aunque eso es lo que el grupo gobernante en la Casa Blanca quisiera que pasara. Esto se demostró con la intervención armada del Pentágono en la República Dominicana en 1965 y con su declarada intención de enviar tropas a cualquier otro de los países de América Latina si una amenaza comparable surgiera en ellos. Ambos lados reconocen el potencial que hay en el hemisferio occidental de futuras Cubas y toman medidas apropiadas unos para promover esa posibilidad y los otros para evitarla.

La política de Washington para contener y aplastar ese potencial y la de La Habana para ayudar y extender la revolución socialista tienen un carácter lógico. Corresponden a la lógica y a la dinámica de la historia actual, que está determinada y dirigida por las necesidades del combate mortal entre el capitalismo y el socialismo.

El profesor Popper, situado irremediablemente entre ambos adversarios de clase, les aconsejaría que tales necesidades no existen. Debido a que ambos lados están mejor enterados de lo que se trata, su consejo caerá en oídos sordos.

El profesor Popper es aclamado en los círculos académicos por su definición especial de la naturaleza del método científico.

Las enseñanzas de Popper plantean que la esencia de la ciencia consiste no tanto en la verificación de las hipótesis sino en su falsificación. El mayor progreso científico se registra cuando se descubre no lo que las teorías y las leyes nos pueden decir sobre lo que existe y lo que se puede hacer, sino cuando nos di-

cen lo que no existe y lo que no se puede hacer. Las leyes, ante todo, ponen límites a lo posible.

La timidez de su epistemología escéptica es evidente en equivocada concepción de la lógica de la investigación científica. Ciertamente, la clarificación de las limitaciones condicionales, de las inadecuaciones y de los errores de las teorías es una tarea indispensable y fructífera de la actividad científica, una primera fuente de crecimiento, el punto de partida para nuevos avances y descubrimientos. Esto fue lo que sucedió en el siglo XIX y a principios del XX con la geometría euclidiana, la física newtoniana y la economía política clásica.

Pero este tipo de correcciones, que han estimulado las crisis progresivas en la ciencia, representan sólo una fase, un paso dentro del conjunto de la investigación y el avance científicos. Constituyen el lado negativo del proceso sin fin en que consiste la cada vez más precisa y profunda comprensión de los fenómenos en cuestión. Tales revisiones a la luz de los hechos experimentales que se van presentando constantemente, abren el camino para la elaboración y la verificación de teorías más complejas, integrales y correctas. La obra de Darwin eliminó doctrinas incorrectas del campo de la biología en la medida en que demostró de manera positiva el mecanismo de la evolución y la unidad de los seres vivientes. La conclusión eventual, el resultado neto, es la constante acumulación de información cada vez más amplia y confiable, que permite prever y controlar los procesos naturales y sociales.

Los positivistas, irónicamente, reculan y no reconocen con toda su magnitud la importancia de este crecimiento del conocimiento positivo del mundo, no aquilatan adecuadamente su significado, ni su papel y relevancia en el suministro de elementos para la previsión de las cosas y para hacer más operativa y fácil la acción. Es por ello que esta tendencia filosófica lleva un nombre incorrecto y debería llamarse con más precisión "negativismo".

Finalmente, el profesor Popper, quien insiste en que las ciencias sociales no pueden, ni deben realizar previsiones de los desarrollos históricos y que las leyes incondicionales son tabúes, no se ciñe a estas dos prescripciones suyas. A pesar de su afirmación de que el futuro es nebuloso, este liberal no duda en afirmar del modo más categórico que la revolución, en general, y en especial la revolución socialista anunciada por el marxismo, está destinada a la bancarrota. Dice él: "Estoy convencido que los métodos revolucionarios sólo hacen peor las cosas –que incrementarán innecesariamente los sacrificios, que conducirán a cada vez mayor violencia, y que destruirán ciertamente la libertad."

¿En qué fundamentos científicos, empíricos y racionales se puede justificar una afirmación incondicional de tal magnitud? Muchas revoluciones del pasado han sido beneficiosas para la humanidad y han ampliado la libertad de las masas. La propia democracia burguesa que él tanto quiere y defiende con ardor fue el resultado de luchas revolucionarias. El pueblo de Estados Unidos ha tenido en su historia dos revoluciones que mejoraron las cosas más que empeorarlas. ¿Son entonces sólo las revoluciones socialistas contemporáneas y no las anteriores revoluciones burguesas, las que están llenas de males y horrores?

Popper no convencerá a los pueblos de la Unión Soviética, Yugoslavia, China y Cuba que sus revoluciones no les aportaron nada bueno, a pesar de sus equivocaciones. Tampoco su tímida admonición impedirá que otros pueblos busquen y encuentren su método socialista revolucionario de resolver sus problemas hoy insolubles.

El empirista se vuelve dogmático e intransigente cuando se confronta con la perspectiva de la revolución socialista. Con el objetivo de mantener a toda costa la política gradualista y de reformas poco a poco, se ve obligado a echar por la borda los principios de su propio método y cae en el "anhistoricismo", una regla absoluta según la cual las revoluciones siempre y en todas partes han tenido resultados lamentables.

Tal inconsecuencia es un vicio congénito de la epistemología positivista. Es gestada, en último análisis, por el predicamento en que se encuentra la clase media liberal bajo el capitalismo monopolista. Ella busca y desea construir una mejor sociedad pero teme sobrepasar el marco del orden establecido en sus opiniones, perspectivas y acciones. Quienes se rehusan a ser encerrados dentro de estos patrones arbitrarios y esencialmente reaccionarios, son catalogados como "no científicos". Esto demuestra cómo diferentes concepciones y métodos científicos que parecen tan remotos y alejados de la vida cotidiana, tienen sus implicaciones sociales, sus afiliaciones de clase y sus usos políticos.

Ha valido la pena hacer una amplia presentación y refutación de los puntos de vista del profesor Popper porque son representativos del empirismo actualmente en circulación y porque revelan de modo muy evidente el contenido de clase y la relevancia política de las posiciones y concepciones filosóficas rivales del método científico y lógico. Los modernos profesores escolásticos universitarios enseñan que la filosofía y la lógica pueden estar –y deben estar– separadas de las cuestiones sociales y de las luchas políticas. Pero cuando la teoría y la práctica, la ciencia y la actividad social se alejan de modo tan definitivo como quieren los nuevos escolásticos, se vuelven estériles, sin vida. Para que sean productivas deben acoplarse.

De hecho, es realmente imposible separar de modo tajante a una de la otra. La filosofía formalmente más elitista tiene causas históricas específicas, afiliaciones de clase, consecuencias sociales y políticas. La actividad aparentemente más irracional tiene una razón y un método insertos en ella que un análisis puede traerlos a la superficie.

Cada gran movimiento social crea, selecciona, adapta y aplica un conjunto de ideas generales y una perspectiva mundial que responde a la situación y a los intereses de sus participantes, promoviendo mejor sus necesidades, actividades y objetivos. Es muy comprensible que el empirismo y el positivismo sean

los modos de pensamiento favorecidos del liberalismo y el reformismo, mientras que el materialismo dialéctico es el método apropiado del socialismo científico. Uno es el método de la confusión teórica y del titubeo práctico constante; el otro es el método de la claridad y de la práctica consistentemente revolucionaria.

Las fuerzas y las tendencias colocadas y presionadas entre las clases fundamentales de la sociedad moderna recurren a un tipo de filosofía que justifica la conciliación, las vacilaciones, la oposición a los extremos y los medios tonos. Quienes no están seguros dónde se encuentran realmente colocados, a dónde van o deben de ir, o cuáles son las alternativas que enfrentan en realidad, se sienten muy a gusto con las ideas superficiales y de corto alcance promovidas por el empirismo. Los representantes de la resistencia sin compromiso a la dominación de los monopolios y a la reacción imperialista y quienes preparan su derrocamiento buscan un análisis consistente, integral, verificable de la realidad social y natural que les ayude a lograr sus objetivos.

Conclusiones

En los capítulos anteriores hemos querido demostrar que el empirismo está descalificado como una filosofía verdaderamente científica debido a que no toma posiciones definidas y correctas en una serie de cuestiones teóricas fundamentales.

1. El empirismo es confuso y vago sobre la realidad y la primacía del mundo objetivo independiente del hombre y de su aprehensión del mismo.
2. El empirismo no reconoce las esenciales interconexiones, interacciones, movilidad y mutua convertibilidad dialécticas de todas las cosas.
3. El empirismo duda de la posibilidad de lograr un verdadero conocimiento de la realidad y no tiene un criterio firme para definir los fundamentos de la verdad y el error y la descriminación entre una y otro.
4. El empirismo niega la existencia del determinismo, las relaciones causales y la lógica de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, eliminando así el fundamento de la objetividad científica y la actividad más racional.
5. El empirismo distorsiona el significado, el contenido y el valor de la ciencia en tanto fuente de información genuina del mundo material objetivo y en tanto el medio más seguro de dominar sus procesos para fines sociales.

6. El empirismo separa la teoría de la práctica, distorsionando su interdependencia real de tal modo que mutila ambos aspectos esenciales del esfuerzo humano.

Las numerosas estirpes del empirismo, hijas de una doctrina que fue progresiva e incluso revolucionaria, son hoy corrientes que ejercen una influencia retrógrada. Las teorías empíricas retienen su mayor fuerza y popularidad en donde el capitalismo es más poderoso y su oposición organizada es más débil.

La conclusión que se deduce de la conexión significativa de estos hechos es evidente. Las fuerzas dedicadas a lograr un mejor orden social pueden fortalecerse y hacerse más conscientes descartando los desgastados y defectuosos hábitos del pensamiento empírico. Sólo la filosofía del marxismo, que se coloca en la cima del desarrollo sociológico y científico, puede garantizar que se encuentren las respuestas satisfactorias a las cuestiones más complejas y urgentes de esta época de transición del capitalismo al socialismo.

Apéndice

George Novack (1905-1992)
Un rebelde en la era de la revolución permanente[1]

Manuel Aguilar Mora
Alejandro Gálvez Cancino

Conocimos a George Novack en el primer lustro de la década de los años sesentas. En 1963, con motivo del congreso del Socialist Workers Party (SWP), uno de nosotros (MAM) se trasladó a Nueva York en donde se encontraba la dirección en pleno del partido encabezada por James P. Cannon, el legendario luchador y fundador del Partido Comunista de Estados Unidos (EUA) y del partido trotskista, el propio SWP. Entre ellos se encontraba George quien era miembro de su comité ejecutivo desde 1940. También estaban allí Joseph Hansen, Farrell Dobbs, George Breitman, Tom Kerry, Fred Halstead, Murry Weiss, Tim Woolforth y muchos de los nuevos dirigentes que tomarían la dirección del partido en la década siguiente.

[1] La siguiente es una versión enriquecida del texto que, con el mismo título, publicamos en la edición del libro de George Novack, *Cinco siglos de revolución. Dos eras de las revoluciones sociales*, México, Frente del Pueblo-Uníos, 2000.

Fue una experiencia inolvidable para los jóvenes que éramos, recién ingresados en un movimiento revolucionario con tradiciones prácticamente desconocidas en México. Pudimos apreciar el debate democrático, a veces muy duro, pero siempre leal y transparente de las posiciones políticas. La mayoría respetando a la minoría y ésta exponiendo honesta y abiertamente sus discrepancias, a veces muy profundas. Por ejemplo, en uno de los principales puntos de la agenda del congreso fue evidente la oposición de la minoría. De esta forma, se aprobó por mayoría la adhesión a la reciente unificación de un sector del movimiento trotskista que hizo surgir al Secretariado Unificado de la Cuarta Internacional, el cual se convirtió en la tendencia mayoritaria del trotskismo en los años siguientes.

Todo el ambiente alrededor de estos endurecidos militantes revolucionarios en el país imperialista más poderoso era de actividad y discusión febriles. Era emocionante para nosotros presenciar cómo estos recios hombres y mujeres estaban en la primera línea de la defensa de la revolución cubana que en ese momento se encontraba en su infancia pero ya confrontada intransigentemente con el gobierno de Washington.

Trabamos amistad con algunos de los dirigentes y miembros del SWP. Uno de ellos fue George, a quien invitamos para que dictara una serie de conferencias sobre las ciencias sociales y el marxismo en el auditorio de la entonces Escuela Nacional de Economía de la UNAM en 1965. En esa ocasión George desarrolló el tema de la vigencia de la teoría de la revolución permanente frente a los acontecimientos revolucionarios que ocurrían en esos años en Cuba, Argelia, Vietnam, Palestina y en otros países de África y América Latina.

Fue la primera de muchas visitas que hizo después a nuestro país, como la de 1981 a la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM y a la UAM-Xochimilco para impartir una serie de conferencias que veinte años después editamos en el libro antes mencionado (véase la nota 1).

En la década de los años de 1970, Novack también visitó Argentina, invitado por el Partido Socialista de los Trabajadores, con cuya dirección siempre mantuvo una estrecha relación.

Se anudó desde entonces una amistad de camaradas entre nosotros. Después de Joe Hansen, fue George el otro camarada del SWP con quien mantuvo estrecha relación el grupo de pioneros que en los años sesentas fundamos la nueva etapa del movimiento trotskista en México. Estos contactos se iniciaron primero con la Liga Obrera Marxista (fundada en 1960) y se solidificaron en 1968, cuando el SWP brindó una amplia solidaridad al movimiento estudiantil-popular y después a sus numerosos presos políticos entre los cuales hubieron varios trotskistas. Recordamos cómo militantes del partido, de Nueva York a Los Ángeles, organizaban la solidaridad con el movimiento de rebeldía mexicano e informaban sobre lo que ocurría al sur de la frontera. Después del 2 de octubre, fue notable su papel en la campaña para reunir los no pocos dólares necesarios para comprar media página del *New York Times* en donde se denunció ante el público de EUA los crímenes de la noche de Tlatelolco. La experiencia de George como organizador de campañas de solidaridad seguramente estuvo presente en dicha ocasión.

Las lecciones de estos veteranos luchadores por el socialismo en el propio bastión del imperialismo fue de gran utilidad para el núcleo (el Grupo Comunista Internacionalista) del cual surgió posteriormente el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) como la sección mexicana de la Cuarta Internacional.

Convergimos con él en varias ocasiones en el Secretariado Unificado en las cuales, a veces, estuvimos en tendencias opuestas, y nos enfrascábamos en duras polémicas. Practicábamos realmente el método de la democracia partidaria, ahora a nivel internacional. George fue varias veces parte de la minoría y su conducta era una muestra de ecuanimidad y respeto políticos que eran verdaderamente ejemplares.

Su ciclo vital transcurrió paradigmáticamente y coincidió con uno de los de la era de la revolución permanente del siglo xx,

iniciada precisamente en el año de su nacimiento, 1905, y que en 1992 año de su deceso había llegado a un notable reflujo.

Nació en Boston, hijo de una familia emigrada de Rusia, que profesaba la religión judía. Su madre deseaba que sus hijos tuvieran la mejor educación y logró que George se inscribiera en la universidad de Harvard. Allí cursó las disciplinas de humanidades, sin embargo las aspiraciones maternales de movilidad social para él no cristalizaron. Más tarde en un perfil autobiográfico que escribió setenta años después observó: "¡Ay de esos sueños de los padres por sus hijos!"[2] En efecto, aunque estudió entre 1922 y 1927, nunca concluyó su carrera y en varias ocasiones la interrumpió para hacer viajes de reconocimiento de su país.

Comenzó a laborar en el municipio (*City Hall*) de Nueva York en 1927 y después ingresó a la casa editorial Doubleday y E.P. Dutton, donde aprendió los oficios diversos que caracterizan al proceso de producción y de distribución de la industria del libro que le serían más tarde muy útiles para su militancia revolucionaria.

El año de 1929 fue crucial para su vida, pues lo obligó a definirse tajantemente con respecto a las cuestiones sociales decisivas que se plantearon como consecuencia de la tremenda crisis que sacudió el tejido mismo de la sociedad capitalista de EUA. Aún con ideas liberales, se fue acercando a las corrientes de izquierda. Junto a sus compañeros de generación, Sidney Hook, James Burnham, Hebert Solow, James T. Farrell, Dwight Macdonald y, un poco mayores, Max Eastman y Edmund Wilson, entre otros, comenzó a colaborar en revistas de orientación radical, incluso comunista. Una primera tribuna del pensamiento intelectual avanzado que agrupó a algunos de estos intelectuales en proceso de radicalización a fines de los años veintes y

[2] "My Philosophical Itinerary: An Autobiographical Foreword" incluido en su libro *Polemics in Marxist Philosophy*, New York, Pathfinder, 1978, p. 13.

principios de los treintas fue la publicación judía llamada *Menorah Journal*.

Pronto despuntó la faceta de su quehacer político que sería su fuerte, el trabajo de organización de la solidaridad con las víctimas de la represión. En 1931 se unió al National for the Defense of Political Prisoners, impulsado y organizado por el Partido Comunista. Fue así como se inició su carrera de activista en lucha permanente por los derechos humanos y civiles, en esta ocasión, en especial, de la población negra (participó en la campaña por la liberación de los jóvenes negros injustamente condenados a muerte de Scottsboro a principios de los años de 1930).

En 1933, con la llegada de Hitler y sus nazis al poder en Alemania, hizo un balance crítico de la conducta del Partido Comunista, ya completamente estalinizado, llegando a la conclusión de la gran responsabilidad que le tocaba de esa tremenda derrota del proletariado más importante de Europa. Estas ideas y sus consecuencias políticas lo acercaron a las posiciones de León Trotsky. De allí a su militancia en la Communist League of America, predecesora del SWP, no había más que un solo paso, el cual el joven George dio para la definición decisiva de la trayectoria de su vida.

Su trabajo como intelectual marxista comenzó a producir ensayos notables en una corriente que continuaría dando frutos durante cinco décadas. A fines de los años treintas escribió una historia de la guerra civil de EUA, cuyos tres tomos originales se perdieron en un incendio.[3]

Por su experiencia en la lucha por los derechos civiles, la dirección de la Liga le encargó organizar el Comité por la defensa de León Trotsky, primero para conseguirle asilo en EUA y

[3] Alan Wald, *The New York Intellectuals*, Chapel Hill & London, 1987, p. 306. Wald ha escrito en este libro y en otras contribuciones el esbozo biográfico más completo de Novack.

más tarde para lograrlo éxitosamente en México, con la ayuda de los militantes mexicanos de la Liga Comunista Internacionalista, entre los que destacaba en primera fila Diego Rivera.

Novack fue un factor clave en la creación del primer tribunal de consciencia del siglo xx en tanto secretario de la Comisión Internacional de Investigación sobre los procesos de Moscú de 1936-1937, la cual, encabezada por el decano y respetado filósofo norteamericano John Dewey, sesionó en la ciudad de México en 1937. En este juicio, Trotsky se defendió a sí mismo y a todos los revolucionarios acusados por el fiscal Vishinsky del gobierno estalinista de los más monstruosos crímenes. Los veredictos finales declararon a Trotsky y a sus camaradas como "no culpables".

En los años cuarentas su activismo se incrementa en las campañas de defensa de los perseguidos y refugiados del movimiento revolucionario europeo que llegaban a EUA y más tarde de los sindicalistas de los Teamsters (sindicato de choferes) y los dirigentes del SWP (entre los cuales estaba el viejo luchador James P. Cannon) detenidos por el gobierno de Franklin D. Roosevelt en 1941 por su defensa consecuente de las huelgas y los derechos generales de los trabajadores. Para ese entonces, George se había unido ya con Evelyn Reed, también destacada investigadora de la evolución de la mujer y militante socialista revolucionaria, quien fue su compañera durante estos años de intensas luchas.

Organizó y dirigió de 1947 a 1962 la Escuela Trotsky, consistente en una serie de cursos realizados en Mountain Spring Camp de New Jersey, destinados a cuadros obreros políticos y sindicales de EUA, a veces acompañados por invitados de otros países, cursos que en los años setentas continuaron en jornadas parecidas en Oberlin, Ohio.

Igualmente, durante todas estas décadas George fue puntal de los trabajos editoriales del SWP. Entre 1934 y 1980 fue editor y escritor de diversas publicaciones, entre las que destacan *The Militant, The New International, Fourth International, Inter-*

national Socialist Review e *Intercontinental Press*. Contribuyó decisivamente en la fundación y consolidación de la casa editorial del partido llamada primeramente Pioneers Publishers, después Merit Publishers y finalmente Pathfinder, en la cual editó muchos libros y publicó prácticamente todos los suyos.

Los años inmediatos de la posguerra anunciaban tiempos difíciles para un movimiento revolucionario en las entrañas del país imperialista más poderoso que al mismo tiempo se oponía tajante y radicalmente al gobierno de la otra gran potencia que se enfrentaría durante medio siglo a EUA, la Unión Soviética. Para los años cincuentas los ominosos acontecimientos de la posguerra cuajaron en la "guerra fría" en la cual se presenció la derrota de la clase obrera estadounidense, el fortalecimiento de poderosas burocracias sindicales en su seno y el aislamiento doloroso de los socialistas revolucionarios. El ahogo de la revolución mundial comprimida entre dos fuerzas contrarrevolucionarias tan fuertes como eran el imperialismo estadounidense y la burocracia estalinista, ambas fortalecidas como consecuencia de la derrota del fascismo hitleriano, tuvieron efecto en los militantes revolucionarios. Ciertamente fueron años muy difíciles también en la vida personal de los marxistas revolucionarios de EUA.

De 1951 a 1953 Novack fue designado representante del SWP en la dirección internacional de la Cuarta Internacional residiendo en Londres. Fue en esa época en la que fue testigo y protagonista de la traumática ruptura que se dio en las filas.

Los años sesentas representaron una clara recuperación que dieron nuevos aires al SWP. Junto con su partido, Novack participó activamente en la política de defensa de la revolución cubana y del movimiento contra la guerra de Vietnam, este último a partir de que en 1968 se fue convirtiendo en uno de los movimientos de masas más importante de la historia de EUA en el siglo XX. La creación también en esa década prodigiosa de la Young Socialist Alliance (YSA) dio al SWP una plataforma de intervención de gran importancia dentro de la juventud radica-

lizada. La consecuencia se hizo notar rápidamente en las filas del partido, su rejuvenecimiento le dio nuevas fuerzas. Inmediatamente se hizo sentir en el país un auge de las ideas socialistas y revolucionarias que habían estado arrinconadas durante las terribles décadas de los años cuarentas y cincuentas. Fueron años de gran dinamismo y crecimiento. Junto con otros veteranos, George fue uno de los promotores clave de la instalación de una moderna imprenta que permitió a la propaganda marxista revolucionaria llegar a niveles nunca antes alcanzados en la historia del movimiento de EUA. Fue un gran momento de culminación vital.

En la década de los setentas Novack llegó también a los 70 años de edad. La madurez intelectual plena alcanzada le permitía mirar hacia atrás para hacer un balance. En un perfil autobiográfico escribió en sus párrafos finales:

> Después de 1940, viviendo en la fortaleza del imperialismo, fue difícil mantener la fe en el socialismo y sostener firmemente sus principios sin una visión de largo alcance de la historia y sin una perspectiva mundial. Hube de ver a la mayoría de mi generación caer a los lados y hacer las paces con los poderes dominantes en las universidades, en el mundo editorial, en los medios profesionales y de negocios. Hoy día, a la edad de setenta, soy uno de los muy pocos que quedan: un intelectual de izquierda de la cosecha de los años treinta, que permanece activo como marxista confeso y como un profesional del movimiento revolucionario.[4]

Durante los años ochentas, residió en México durante largas temporadas con motivo de su amistosa relación con la compañera Arminda Chávez, años en los que impartió conferencias y acompañó a sus camaradas mexicanos del PRT.

Sus últimos años los pasó en Nueva York, siendo testigo de la dura crisis que azotó al movimiento revolucionario con mo-

---

[4] *Polemics in Marxist Philosophy*, New York, Pathfinder, 1978, pp. 36-37.

tivo de la caída de la Unión Soviética. En su propio país la profunda crisis de la izquierda socialista la experimentó en las filas donde él militó durante toda su vida revolucionaria consciente.

Murió, como los "indispensables" de los que habla Brecht, "en la línea de combate". Su ejemplo es uno de los más bellos y notables casos de firmeza y rigor ideológico y científico que las nuevas generaciones deberán tener en cuenta, lo cual, afortunadamente, ha cristalizado en un rico legado teórico y político.

Bibliografía

La bibliografía original proporcionada por Novack está compuesta sólo con libros en inglés que son difíciles y, en algunos casos, imposibles de encontrar en México. Hemos preparado la siguiente bibliografía, que incluye sólo libros en castellano, para que los lectores del presente breviario introductorio a la filosofía del empirismo y el pragmatismo puedan seguir profundizando en su estudio. La **t** que acompaña a algunos de ellos significa que son la traducción al castellano de libros incluidos en la bibliografía del original en inglés. Para la composición de la lista que sigue contamos con la asistencia de nuestro estimado amigo Alejandro Gálvez Cancino, a quien mucho le agradecemos su colaboración. [*N. del T.*]

Ayer, Alfred Julius, *Ensayos filosóficos*, Barcelona, Ariel, 1966.

_____, *Lenguaje, verdad y lógica*, Barcelona, Martínez Roca, 1977. (t)

_____, (comp.) *El positivismo lógico. Una antología*, México, FCE, 1977. (t)

Berkeley, George, *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, Madrid, Gredos, 1982.

Copleston, Federick, *Historia de la filosofía*, vol. V. *De Hobbes a Hume*, Barcelona, Ariel, 1975. (t)

Cornforth, Maurice, "El empirismo lógico", en *Filosofía del futuro*, México, Compañía General de Ediciones, 1951.

Engels, Federico, *Del socialismo utópico al socialismo científico* en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, t. III, Moscú, Progreso, 1974. (t)

_____, "Cartas", en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, t. III, Moscú, Progreso, 1974. (t)
Farrington, Benjamin, *Francis Bacon, filósofo de la ciencia industrial*, Madrid, Ayuso, 1971. (t)
Fraire, Isabel, *Pensadores norteamericanos del siglo* XX. *Una antología general*, México, SEP-UNAM, 1983.
García-Borrón, J. C., *Empirismo e ilustración inglesa: de Hobbes a Hume*, Prólogo de Carlos París, Madrid, Ediciones Pedagógicas, 2001.
Hume, David, *Disertación sobre las pasiones y otros ensayos morales*, Barcelona, Anthropos, 2004.
James, William, *Pragmatismo*, Buenos Aires, Aguilar, 1959.
_____, *Principios de psicología*, México, FCE, 1989.
Lenin, Vladimir Ilich, *Materialismo y empiriocriticismo*, Moscú, Ediciones en lenguas extranjeras, 1968. (t)
Locke, John, *Ensayos sobre el entendimiento humano*, México, FCE, 1956. (t)
Macpherson, C. B., *La teoría política del individualismo posesivo*, Barcelona, Fontanella, 1979. (t)
Orozco, José Luis, *La revolución corporativa*, México, Ediciones Hispánicas, 1987.
_____, *Sobre la filosofía norteamericana del poder*, Ciudad Juárez, UACJ, 1995.
_____, *El siglo del pragmatismo político*, México, Fontamara, 2004.
Popper, Karl, *Lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 1963.
_____, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Madrid, Paidós Ibérica, 1982. (t)
Putnam, Hilary, *El pragmatismo. Un debate abierto*, Barcelona, Gedisa, 1999.
Russel, Bertrand, *Ensayos filosóficos*, Madrid, Alianza, 1968.
Stroud, Barry, *Hume*, México, UNAM, 1986.
Stuart Mill, John, *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1984. (t)
Trotsky, León, *Defensa del marxismo*, Barcelona, Fontamara, 1976. (t)

Bibliografía de George Novack

Novack fue un prolífico escritor filosófico y político. Escribió más de veinte libros, decenas de panfletos y cientos de artículos y notas. A continuación hacemos la relación de sus principales textos en una primera lista, que es seguida por una segunda lista que incluye algunas de las traducciones al español de sus obras.

Inglés

(Todos sus libros fueron editados por Pathfinder de Nueva York. El año indica la fecha de la primera edición. La "t" al final de la ficha indica que ha sido traducido al español).

Autor

An Introduction to the logic of marxism, 1942. **t.**
America's Revolutionary Heritage, 1956.
Understanding History. Marxist Essays, 1975. **t.**
The Origins of Materialism, 1966. **t.**
Humanism and Socialism, 1967.
Democracy and Revolution, 1971, **t.**
Empiricism and its Evolution, 1971, **t.**
Pragmatism versus Marxism, 1975.
Polemics in Marxist Philosophy, 1978.

Coautor

Revolutionary Dynamics of Women's Liberation, 1973.

Marxist Theory of Alienation, 1974.

Leon Trotsky, *The Transitional Program for Socialist Revolution*, ensayo introductorio, 1973.

Compilador

The Age of Permanent Revolution, A Trotsky's Antology, 1965, t

Existentialism versus Marxism, 1973.

Traducciones al español

Los orígenes de la filosofía materialista, México, Hispánicas, 1987.

Democracia y Revolución. De los griegos a nuestros días, Barcelona, Fontamara, 1977; México, Fontamara, 1996.

Introducción a la Lógica. Lógica formal y lógica dialéctica, Barcelona, Fontamara, 1979; México, Fontamara, 1984.

La teoría marxista de la alienación, Barcelona, Fontamara, 1989.

Cinco siglos de revolución. Dos eras en las revoluciones sociales, México, Frente del Pueblo-Uníos, 2000.

La era de la revolución permanente, Antología de escritos de Trotsky, Juan Pablos, Uníos, 1998.

El empirismo-pragmatismo. Crítica de la trayectoria de una filosofía dominante, México, Fontamara, 2005.